国民の歴史

西尾幹二

編／新しい歴史教科書をつくる会

産經新聞社

703

BOSTON PUBLIC LIBRARY
Copley Square

【表紙カバー写真……運慶作「恵光童子」(高野山金剛峯寺)】

国民の歴史

西尾幹二
編／新しい歴史教科書をつくる会

カラー口絵
日本人の顔

カラー口絵の説明は
「縄文火焔土器、運慶、葛飾北斎」
の項にあります。

産経新聞社

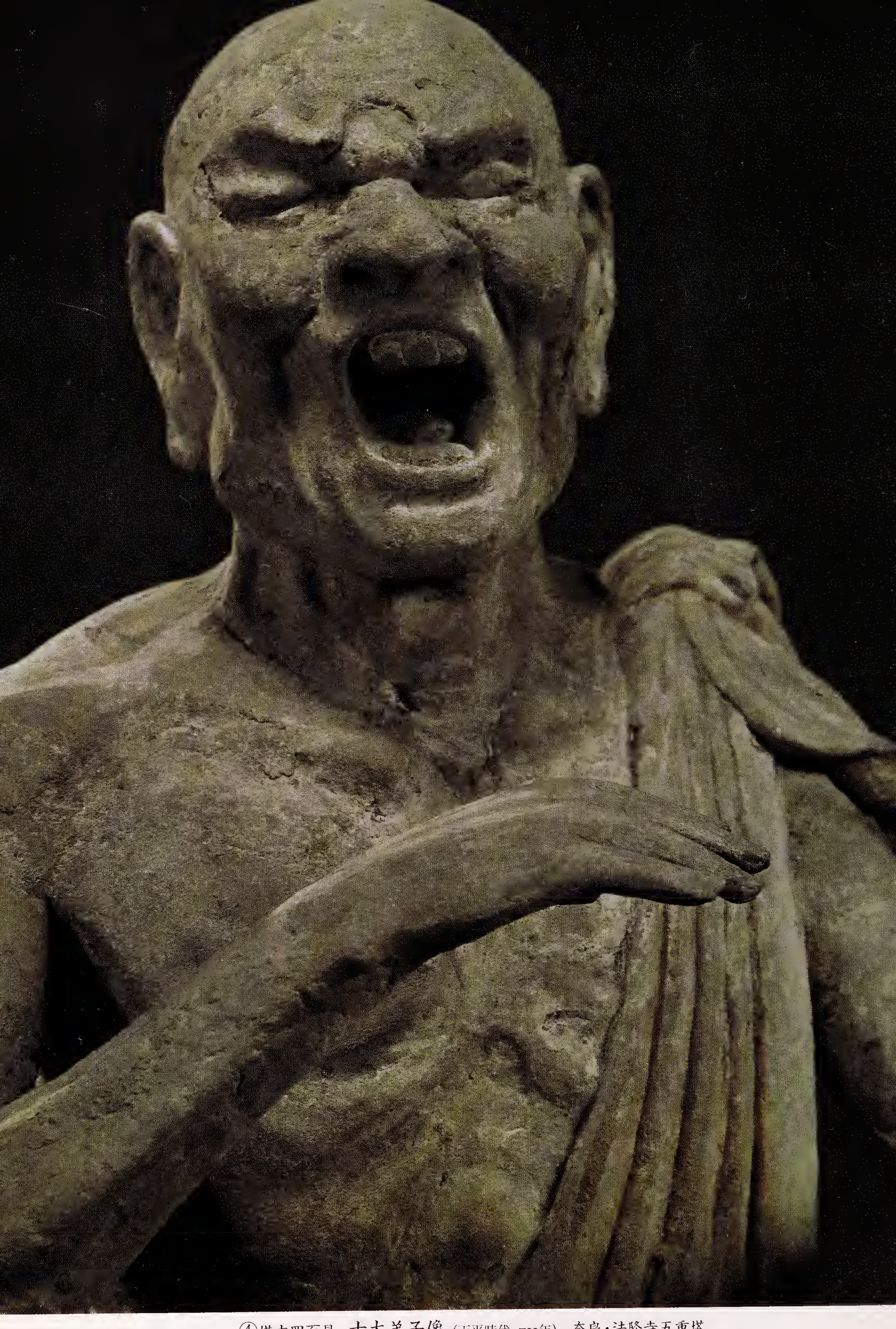
Digitized by the Internet Archive
in 2017 with funding from
Kahle/Austin Foundation

https://archive.org/details/kokuminnorekishi00nish

②四天王立像　広目天像（白鳳時代　7C後半）　奈良・当麻寺金堂

JAPANESE

①四天王立像　増長天像（白鳳時代　7C後半）　奈良・当麻寺金堂



④塔本四面具　十大弟子像（天平時代 711年）　奈良・法隆寺五重塔

③塔本四面具　八部衆像（天平時代　711年）　奈良・法隆寺五重塔

⑥八部衆立像　阿修羅像（将軍万福作　天平時代　734年）　奈良・興福寺

⑤八部衆立像　沙羯羅像（将軍万福作　天平時代　734年）　奈良・興福寺

⑧十大弟子立像　目犍連像（将軍万福作　天平時代　734年）　奈良・興福寺

⑦八部衆立像　五部浄像（将軍万福作　天平時代　734年）　奈良・興福寺

⑩十大弟子立像　須菩提像（将軍万福作　天平時代　734年）　奈良・興福寺

⑨十大弟子立像　富楼那像（将軍万福作　天平時代　734年）　奈良・興福寺

⑫法相六祖坐像　伝善珠像（康慶作　鎌倉時代　1189年）　奈良・興福寺南円堂

⑪四天王立像　広目天像（国中連公麻呂作　天平時代　8C前半）　奈良・東大寺戒壇院

⑭八大童子立像　制多迦童子像（運慶作　鎌倉時代　1197年頃）　和歌山・金剛峯寺

⑬八大童子立像　矜羯羅童子像（運慶作　鎌倉時代　1197年頃）　和歌山・金剛峯寺

⑯世親菩薩立像（運慶作　鎌倉時代　1212年）　奈良・興福寺北円堂

⑮無著菩薩立像（運慶作　鎌倉時代　1212年）　奈良・興福寺北円堂

⑱重源上人坐像 (湛慶作　鎌倉時代　13C初)　奈良・東大寺俊乗堂

⑰維摩居士坐像（定慶作 鎌倉時代 1196年頃） 奈良・興福寺東金堂

⑳二十八部衆立像　摩和羅女像（湛慶作　鎌倉時代　13C前半）　京都・妙法院三十三間堂

⑲二十八部衆立像　**婆藪仙人像**（湛慶作　鎌倉時代　13C前半）　京都・妙法院三十三間堂

㉒護法神像（円空作　江戸時代　17C後半）　愛知・荒子観音寺

㉑空也上人立像（康勝作　鎌倉時代　1207年頃）　京都・六波羅蜜寺

Nishio, Kanji
Kokumin no rekishi

国民の歴史　目次

FOR
DS835
.N57
1999x

Japanese

㉓十二神将立像　申像（円空作　江戸時代　17C後半）　愛知・鉈薬師堂

9…漢の時代におこっていた明治維新 198
10…奈良の都は長安に似ていなかった 226
11…平安京の落日と中世ヨーロッパ 238
12…中国から離れるタイミングのよさ——遣唐使廃止 282
13…縄文火焔土器、運慶、葛飾北斎 291
14…「世界史」はモンゴル帝国から始まった 326
15…西欧の野望・地球分割計画 358
16…秀吉はなぜ朝鮮に出兵したのか 369

1……一文明圏としての日本列島 9
2……時代区分について 41
3……世界最古の縄文土器文明 55
4……稲作文化を担ったのは弥生人ではない 72
5……日本語確立への苦闘 83
6……神話と歴史 114
7……魏志倭人伝は歴史資料に値しない 150
8……王権の根拠―日本の天皇と中国の皇帝 173

25…アメリカが先に日本を仮想敵国にした（その二）——565
26…日本の戦争の孤独さ——588
27…終戦の日——617
28…日本が敗れたのは「戦後の戦争」である——636
29…大正教養主義と戦後進歩主義——670
30…冷戦の推移におどらされた自民党政治——684
31…現代日本における学問の危機——694
32…私はいま日韓問題をどう考えているか——705

17……ＧＯＤを「神」と訳した間違い 384
18……鎖国は本当にあったのか 402
19……優越していた東アジアとアヘン戦争 417
20……トルデシリャス条約、万国公法、国際連盟、ニュルンベルク裁判 439
21……西洋の革命より革命的であった明治維新 475
22……教育立国の背景 494
23……朝鮮はなぜ眠りつづけたのか 508
24……アメリカが先に日本を仮想敵国にした（その一） 539

国民の歴史

33……ホロコーストと戦争犯罪――728
34……人は自由に耐えられるか――745
あとがき

写真提供・協力（掲載順・敬称略）

当麻寺
飛鳥園（小川光三）
法隆寺
坂本万七写真研究所
興福寺
東大寺
奈良国立博物館
金剛峯寺
妙法院門跡
六波羅蜜寺
山本建三
荒子観音寺
長谷川公茂
東朋テクノロジー
学研イメージネットワーク
小矢部市教育委員会
太田静六
吉川弘文館
高山寺
ノートルダム清心女子大学附属図書館
宮内庁三の丸尚蔵館
奈良県立橿原考古学研究所
大修館書店
東京国立博物館
長岡市立科学博物館
新薬師寺
東寺
日本浮世絵博物館
太田記念美術館
河出書房新社（リチャード・レイン「伝記画集　北斎」）
田中英道
蒲生八幡神社
ジェイ・オー（井上裕章）
関西大学図書館
福知山高校
横浜開港資料館
静嘉堂文庫
角川書店
田原町博物館
日本漫画資料館
朝日新聞社
讀賣新聞社

ブック・デザイン　**清水良洋**

1 一 文明圏としての日本列島

紀元前五〇〇年頃を中心にして、前後六百年ほどのあいだ、すなわち紀元前八〇〇年頃から紀元前二〇〇年頃に至るあいだに、人類の歴史のなかでは、東でも西でも、全人類に深くかかわる重要にして決定的に大きな一連の動きがあった。哲学の出現、科学の成立、高度宗教の誕生（たんじょう）といったことがあいつぐ。この時代を、ドイツの哲学者カール・ヤスパースは「軸（じく）の時代」と呼んだ。人間存在がこぞってそれを中心としてめぐりつつ結集するところのひとつの理念的な軸を生み出した時代、というほどの意味である。

彼はこの「軸の時代」に、中国、インド、イラン、ユダヤ（パレスチナ）、ギリシャにおいて、別々にしかし同時代的に、驚嘆すべき人間精神の覚醒（かくせい）が経験され、自覚されたとみるのである。

　この時代には、驚（おどろ）くべき事件が集中的に起こった。シナでは孔子と老子が生まれ、シナ哲学のあらゆる方向が発生し、墨子（ぼくし）や荘子（そうし）や列子（れっし）や、そのほか無数の人びとが思案（しあん）した、――インドではウパニシャッドが発生し、仏陀（ぶっだ）が生まれ、懐疑論（かいぎろん）、唯物論（ゆいぶつろん）、詭弁術（きべんじゅつ）や虚無主義（きょむしゅぎ）に至るまでのあらゆる哲学的可能性が、シナと同様展開されたのである、――イランではゾロアスターが善と悪との闘争（とうそう）という挑戦的（ちょうせんてき）な世界像を説いた、――パレスチナでは、エリアからイザイアおよびエレミアをへて、第二イザイアに至る予言者が出現した、――ギリシャではホメ

されてきた。しかし、われわれはもう少し問題を地球規模で考えなおしてみる必要がある。

ヤスパースのいわゆる「軸の時代」が終わる紀元前二、三世紀は、世界の各地で大帝国が崩壊し、諸国家間があい乱れ、民族が移動していく時代であった。ヤスパースも言っているのだが、それからほどなくして、新たな民族が大文化圏と接触した近接地域に登場した。すなわちヨーロッパではゲルマン人とスラブ人、東アジアでは日本人、マレー人、タイ人であると彼は言うのである。これはどこまでも彼の定義であることをお断りしておく。さらにまた、「軸の時代」において人間の精神を揺さぶった運動に自ら触れ、それに動かされ、そこを突破する経験をした民族と、突破できずに、深くそれを理解するきっかけもなく終わってしまった民族とでは、のちに決定的な違いが生じると述べている。あらゆる民族は、歴史的民族と未開民族の二つに分けられると彼は言う。

が、私の考えは次のとおりである。

古代の大帝国の崩壊と交代のプロセスの後に、歴史が没落していくように見えたまさにそのとき、新しい呼吸を始め、生命を脈打ちだした地域があった。大略「軸の時代」が頂点であった紀元前五〇〇年頃から八百年ないし千年の後に、ユーラシア大陸の東端と西端において文明の新しい組み替えと再出発を開始する地域があった。日本と新羅、そして現在西ヨーロッパと呼ばれている地域である。ここでは「軸の時代」の生んだ文字、思考、法、宗教を借りつつも、自らの基底文化との結合を通じて文明の諸要素の新たな組み替えを成功させ、自覚的な精神運動が開始された。いま述べたようにひとつは日本であり、また中国専制国家体制に押しつぶされるまでの朝鮮半島であり、そしてゲルマン民族の動きであったといえる。

私はこの新しい紀元六世紀から十世紀へかけての地球上の胎動を、「第二の軸の時代」というふうに呼びなおしたいと思う。

ロスや哲学者たち――パルメニデス、ヘラクレイトス、プラトン――更に悲劇詩人たちや、トゥキュディデスおよびアルキメデスが現れた。以上の名前によって輪郭が漠然とながら示されるいっさいが、シナ、インドおよび西洋において、どれもが相互に知り合うこともなく、ほぼ同時代的にこの数世紀間のうちに発生したのである。【カール・ヤスパース・重田英世訳『歴史の起源と目標』】

このように述べたあと、ヤスパースはこれらの三つの世界全部において、人間が人間としての自己の限界をはっきり意識したことに精神覚醒の焦点を絞っている。人間は世界の恐ろしさと自己の無力さを徹底して経験した。それゆえに、そこから根本的な問いが発せられたのである。人間は深淵を前にして初めて解脱と救済への祈りに駆りたてられたのだった。自分の無力と自分の限界とを認識すると同時に、人間には最高目標が定められる。おのれの存在の深い根底を見据えるとともに、超越へ向かっての意識の制約性を経験するようになる。おのれの意識は、ここでいま一度、意識を意識し、思惟は再び思惟に向けられた。そういう自覚的体験が試みられたというのである。

「第二の軸の時代」

その頃の日本はどうであっただろうか。縄文晩期から弥生時代を迎える頃であった。灌漑を備えた水田稲作が始まるのは、普通には紀元前四世紀ぐらいからと考えられている。これまで多くの歴史書では、みな未開社会ないし原始社会として当時の日本を規定し、中国からの文字、律令、仏教、儒教などの摂取をもってようやく文明への学習を開始し、かろうじて国家体制を少しずつ整え始めるようになると理解

子の国際的センスの表れだった。彼は隋による大陸の再統一を注意深く見守ったのちに、本格的な外交交渉を始めた。いうまでもなく、朝鮮を経由せずじかに大陸の文明を取り入れるためであった。一方で、大文明に自己を埋没させて、それと同一化してしまうような道は、なんとしても避けたかった。

天皇号が推古天皇朝において初めて現れたという説が今まできわめて強かったのも、この国の人々が、自らの文明の固有性を尊重する強い動機を抱き始めていたことと関係がある。天皇号の初出については歴史家の間でさまざまな論争があり、私自身は判断する材料を持たない。しかしいずれにしても、ほぼこの時期以降、日本が大陸の王朝を頂点とする中華秩序体制からの離脱と、東アジア世界における政治的な自立をめざした、他国に従属しない主体性のある国家を担おうとする意欲を示し始めたことだけは、疑うことができないのである。

七世紀から八世紀にかけて、わが国が古代国家の本格的な形成期に入った経緯を、次の年代記述で推察していただこう。

推古十二年（六〇四年）冠位十二階施行、憲法十七条制定

推古十五年（六〇七年）小野妹子ら隋へ派遣、「日出づる処の天子、書を日没する処の天子に致す。恙なきや」の『国書』

推古三十六年（六二八年）唐、中国大陸を統一

大化元年（六四五年）中大兄皇子ら蘇我入鹿、蝦夷を滅ぼす（乙巳の変）。大化の改新始まる

斉明六年（六六〇年）百済滅亡

天智二年（六六三年）白村江の戦いにて敗北

とりわけゲルマン民族とわが古代日本は、のちに近代社会を生み出していく地球上の大きな原動力となっており、古代日本の地球史上における位置づけを、われわれはこの規模から考えなおしてみるべきではないだろうか。

ヤスパースは「軸の時代」の高度文化を体験し、それを突き抜ける経験をした民族としない民族とでは、決定的な差があると言っている。後者には精神革命がみられない。メキシコやペルー、またアメリカの原住民の文化が、「軸の時代」に由来する西洋の文化とわずかに接触しただけで、いかに急速に消滅してしまったかはこの経験の差にあると彼は言うのである。

世界史における古代日本の位置

六世紀に、日本と中国の間に正式な外交が行われなかったことは、注目すべき点であった。五世紀までの交流をあえて断ってのことであったからだ。そして約一世紀を経て、隋との交渉が始まる。一世紀ものあいだ、大陸との外交交渉が絶たれていたことについては、中国内部の政情不安や朝鮮半島からの日本の勢力の後退——任那日本府の衰退と滅亡（五六二年）——などが原因とされているが、おそらく最大の理由は、中国を中心とする天下ではなく、日本のみを天下とする観念、つまり中国王朝との関係が薄れた場所においてはこの日本列島の支配領域が「天下」である、という国家意識が生まれ、それによって従来のような対中国外交が放棄されたことに求められる。

周知のとおり、聖徳太子を摂政とする推古天皇朝（五九二—六二八年）のこの国は、内向きの姿勢をとらなかった。それまでの朝鮮外交から思い切って大陸外交へ切り替えたのも、外交官としての聖徳太

持統朝になると、がらりと様子が変わり、日本独自の律令国家としての歩みが始まるのである。唐の律令の体系的な摂取を企て、あえて法典の編纂に着手するに至った。今日残っているのはいわゆる養老律令であるが、この自覚的な日本の姿勢は、新羅が唐の冊封を受けて中国の従属国になることに甘んじたのに対し、日本はこれを受け入れなかったことに発する。この時期はまた、わが国が国号を「日本」と明確に宣言した頃でもあった。古代国家としての確立期といえる。隣の大文明に対する、おそらく高ぶる自意識の表れであろうが、次のような面白い事例も存在する。

周知のとおり、大宝律令は現存せず養老律令からおおむね推定されるのであるが、十八年の差をおいて作られた二つの律令のうち、先の大宝律令においては唐令にあえて異を唱え、屈伏すまいとし、養老律令で改められたケースがいくつかあるという。

たとえば、離婚に関する規定で、唐令では妻における七つの条件、一、子がなく、二、淫らである、三、姑によく仕えない、四、おしゃべりである、五、盗みぐせがある、六、嫉妬深い、七、悪い病気がある、の七条件が示されているのに、大宝律令ではあえて七番目の「悪い病気がある」をはずしていたという。悪い病気には、他の項目のように、本人の不心得として責められないものがあるのでしのびないとする配慮が、日本の大宝令編纂者にあったためと考えられるが、これが養老律令でただちに改められて、唐令に戻されているのは大宝律令の性格として注目してよい。もうひとつ例を挙げるなら、十七歳から二十歳までの男性を大宝律令では「少丁」と称したが、養老律令では「中男」に改めた。唐令では「中男」とされているのに立ち戻ったのだった。唐令に対しあえて異を立てたが、「少丁」の名称が官僚たちになじまず、大宝律令の用語が無視された経過とみることができる（坂本太郎「大宝令養老令異同二題」『坂本太郎著作集第七巻』）。

天智七年（六六八年）高句麗滅亡
天智九年（六七〇年）全国的に戸籍作成、庚午年籍
天武元年（六七二年）壬申の乱
天武五年（六七六年）新羅、朝鮮半島を統一
天武十年（六八一年）律令の編纂開始、帝紀・上古諸事の記定
持統三年（六八九年）飛鳥浄御原令を制定
持統八年（六九四年）藤原京に遷都
大宝元年（七〇一年）大宝律令なる
和銅三年（七一〇年）平城京に遷都
養老二年（七一八年）藤原不比等、養老律令の撰修

白村江の戦いを境にして、国家に対する意識の大きな変化があったことは間違いないだろう。壬申の乱から律令の制定までに、この国の高まるナショナリズムははっきりとしたかたちをとった。

七世紀においては、まだ日本に対する朝鮮諸国の影響は大きく、大化の改新も、よく考えると朝鮮の精神的な影響下にあったといえないでもない。この頃から隋や唐の律令の研究と学習が始まるが、まだ本格的な独自の法典作成には踏み出していない。

朝鮮の新羅が、中国の律令の中から自分の国に役立つ内容だけを拾い出して継承し、自らの律令を編むことはしなかった。日本でも天智朝に出された一連の法令群、いわゆる近江令と呼ばれるものは、百済や新羅と同じように中国律令を不完全に継承したものにすぎない。ところが、壬申の乱を経て天武・

国別の意識が、おぼろげながらも登場するのは十世紀であり、十三世紀にはかなり明確な意識が表れているのではないか。しかしそれよりもなによりも、「日本」に対応するのは近代の各民族国家なのではなく、文明論的に考えれば、「ヨーロッパ」そのものなのである。フランクのカロリング王朝成立（七五一年）からオットー一世の神聖ローマ帝国成立（九六二年）あたりを対応させるのが至当ではあるまいか。

また、東アジアで独自な道を歩んだのは日本だけであって、朝鮮では新羅よりも高麗、高麗よりも李朝と、しだいしだいに中国専制国家体制への傾斜の度合いを強めてゆき、ついに独立した文明圏を形成するパワーは担えなかった。日本は中国的な国家体制をモデルとしながらも、九〇七年の唐の滅亡の後は、もはや大陸からは決定的な影響を受けることはなく、異質で、独自な国家形成を進めて今日に至っている。そういう点では異論があるが、天武・持統朝におけるナショナリズムの経験を、ヨーロッパの近代国家意識へのつながりとほぼ同一次元において比定する渡辺氏の発言には、興味深い以上のものがある。

日本とヨーロッパが、人類史上、紀元後において「第二の軸の時代」を共有し、共体験した二地域であり、それが今日の近代社会の形成のプロセスに決定的な要因を成していたのだということを、むしろ今の発言から一歩踏み出し、あえて強調したい。古代法体系や高度宗教は、どちらの地域においてもユーラシア大陸のそれぞれの身近な帝国、すなわち中華帝国とローマ帝国から借り受けるということはあったにせよ、だから文明が二次的で、独自性を失っているなどということはまったくいえない。

ヨーロッパ文化の基本を決めているのはキリスト教と古代ギリシャ精神であると、巷間信じられている。そして使用文字はアルファベットである。しかし、キリスト教もアルファベットも西アジアの産物にほかならない。さらにヨーロッパ人は、古代ギリシャ人の子孫でもなんでもない。よく考えると、いまのヨー

古代法制史において、史上類を見ない法哲学の深さと分析力を備えた唐の律令の圧倒する精密さに、当時の日本の官僚たちがひたすら自意識過剰になっていた姿が、いかにも目に見えるようではないか。おそらく、朝廷に仕えていた一部官僚の層に主に代表される指導階級にだけ見られた、自尊と意地の表現と思われる。当時、推定人口五百六十万人（沢田吾一『奈良朝時代民政経済の数的研究』参照）に達していたとされるこの島国の広範囲の階層に、同じような国家的意識がにわかに立ち上がっていたとも思えない。地方の隅々まで意識が広がるには、平安前期まで待たなくてはならないといわれている。だから、七世紀から八世紀へかけての原初的な国家形成のレベルは、いまだ社会の表層にとどまっていたにしても、七、八世紀の古代日本が示す世界史上における位置には、重大な、刮目すべき特徴があるといわなくてはならない。朝鮮もまた、古代中国の辺境にあって、日本よりも一歩早く国家形成の道を歩みだしていた。

> それから今日の東アジアの勃興をどのように見るか、何を原因と見るかという問題で、やはり七世紀から八世紀の初めにかけて民族国家に近いような経験を日本も朝鮮も持ったということが非常に大きい。国民的な単一性の経験はヨーロッパではそれこそウェストファリア条約以後なのですが、東アジアでは千年ほど早いのです。
>
> 【渡辺信一郎氏の発言・川北稔・鈴木正幸編『シンポジウム　歴史学と現在』】

中国古代史学者の右の発言は意味深長で、示唆に富む。ただし、ウェストファリア条約（一六四八年）は、いくらなんでも遅すぎる。ヨーロッパにおいて現在のイギリス、フランス、ドイツ、イタリアなどの

少なくなかった。

外国から見て、江戸時代以前が消えて見えなかったように、日本人が江戸時代を全否定し、自らの過去を暗黒視し、明治以降をよろよろと歩きつつ、かろうじて先進諸国に追いつこうと焦っている消極的自画像からは、日本が必然の道を歩んで、かく今日に至ったということが自らにも見えない。

さて、私は先に七、八世紀の古代日本における国家意識の高まりを描写した。よく考えていただきたいのだが、この場合にも無から有はけっして生じない。聖徳太子の時代になって、何かがにわかに始まったわけではない。さらに百年たって、天武・持統朝の頂きに昇りつめるとしても、わずか百年でそこまでいけるはずもない。

われわれは自国の過去をどこまでさかのぼらせることができるかという一件について、第二次大戦後ひどく臆病になり、すべては王権がつくった作為であり、ナショナリスティックな自覚は恥ずかしいことであり、それに先立つ氏姓社会は原始的で未開だと決めつけ、「倭」の国がまるで土侯国のように、古代中国大陸の王朝に臣従していた野蛮人であるかのごとき歴史を描くことに、慣れてきてしまっている。

明治維新以降の光だけを見て、それ以前を闇として捨ててしまったときに明治維新の説明ひとつできなかったということが、久しく外国人に対してわれわれを悩ませてきた。これとまったく同じように、聖徳太子の出現以降が光であり、それ以前はすべて未開で原始的で闇だといって消去し、見えないこととしてしまう見方で、いったい古代日本史を描くことはできるだろうか。明治維新以降が江戸時代よりも前の長い歴史を負うことによって成立し、そしてまた、それが今日のわれわれを形成しているということが、歴史の連続性というきわめて貴重な意識につながっている。だとしたら、同じように聖徳太子以前にも非常に長い、言葉としては表現されてはいないけれども、あるいは表現されたものが消滅してしまったかも

ロッパの基本要素にヨーロッパ起源のものはほとんどない。けれども、ヨーロッパ人はそういうことを忘れてしまったのか、忘れたふりをしているのか、まったく気にかけない。同様にわが国もまた、主要な要素を古代中国に仰いだということをほとんど問題にする必要もないし、するほうがおかしい。

薄明のなかにみえる確かな意志

一九八〇年に日本の自動車生産台数が世界一になったとき、ドイツの週刊雑誌『シュピーゲル』『シュテルン』が、ほとんど中世的な闇に閉ざされていた国家が、西洋と接触してわずか百二十年でこの快挙をなしとげたことは歴史のいかなる技であろうか、というような意味のことを言いたてて、明治維新によって開国して以来の急速な日本の発展を不思議がり、さながら未知の天体からの異生物の繁殖を見るかのごとき不可解な表情で、論評していたのを思い出す。ヨーロッパその他の諸外国から見て明治維新以来の日本の発展は、久しく「突然変異」か、もしくは「突発現象」のように見られていた。

彼らは外から見て、江戸時代以前の歴史を知らない。ましてや、日本が七、八世紀に「第二の軸の時代」を突破して、ユーラシア大陸から切り離された独自の文明圏を孜々として築きあげてきた、長いひたむきな歴史にいたっては、まるきり知らない。そのために、日本の綿織物がイギリスのランカシャーやマンチェスターを打ち破る勢いであったときに「日本恐るべし」の声が上がり、日露戦争でふたたび「日本恐るべし」の声を上げ、そして自動車産業の成功の日を迎えるに至るまで、長い間日本の近代以前を見ないで、近代の急速な発展だけを特異現象として眺めてきた。すなわち歴史を線で見るのではなく、点としてだけ意識するという偏った理解のされ方をしてきた。日本人自らが自国の歴史をそのように描くということも

二次大戦後のわが国を襲った非常識の数々をここで思い出しているのである。私は、今、何世紀までさかのぼって神武東征があったか否かを論ずるつもりはないし、それがここでの課題ではない。しかし七、八世紀の国号と天皇号が定まったあの国家形成の自覚史の時代よりも、はるか先立つ時代にこの民族の歴史があったことだけは、まず間違いない。しかも、その後の今日に至るまでの天皇譜の継続の意思を見るなら、そこからさかのぼって歴史を振り返り、考察し、判断することも、歴史解釈のための決め手となる重要な要素なのではないだろうか。

誤解をおそれずにいえば、仮に天皇号が天武・持統朝の木簡で証明されたときを、誤りのない確実なスタートとすることにして、（たとえば推古朝の説を仮に退けるとしても）、それからでさえ千三百年を経過していて今日なお継続している王朝の系譜は、先立つ時代の国民的な継続の意思を表現していたと解釈することに、なんのためらいがあるであろう。

すなわち、歴史をたんに目先の記録や目録の類だけで、科学的に立証できるか否かだけに限定して議論する視野の狭さを言いたいのである。はっきり自覚された七、八世紀の初期国家形成の頂点から遠い過去へさかのぼって、そのエネルギーと上昇への意思を確かめるためには、片々たる記録だけに頼るべきではない。その日から千三百年も展開してきた、この国の今日までの歴史が示したひとつの意思もまた、証拠として採用されてしかるべきではないだろうか。

「第二の軸の時代」以後の歴史見取図

ここで本項目の最重要テーマ、「第二の軸の時代」に戻る。

しれないけれども、蓄積の時代があったはずであり、それをどこまでさかのぼらせることができるかについての、軽率で割り切りすぎた判断は慎まなければなるまい。

どこの国の王権も、成立期に自己正当化を試みるのはあたりまえである。どこの国の王権も、始源はわからないのがあたりまえである。しかし、どこの国の王権も、それに先立つナショナリズムの自覚を裏づける、潜在的な長い自己探究の模索の前史を持つと考えるのが自然である。またどこの国でも、記されぬ前史、文字化されていない沈黙の歴史のなかで、人々が外からの文明にすぐにとびつき、嬉々としてこれを迎え入れるのがつねであったとは限らない。新文明に抵抗し、これを不安をもって忌避する時期が久しくつづいていた可能性はきわめて大きい。しかし、そのためらいと足踏み、ときには倦厭の時期というものが、ただちに未開と野蛮の時代であったと即断することも慎まなくてはならない。

後の項目で再説するが、文字においても稲作においても、この日本列島に住んでいた人々は、急いでそれをとらえようとする必要を感じなかっただけだ。あわてて新しいものを摂取する必要には及ばないほどの、豊かさや自己充足があったと考えるなら、それを文明の立ち遅れと解するよりも、むしろ文明に触れたときの対応の柔軟さと、受け入れの容量の大きさとを、暗示しているといえるのではないだろうか。

さらに歴史を考えるときに、われわれは書かれた文字記録にだけ目をとらわれることなく、いま述べたように文字の存在しなかった久しい期間の、沈黙の歴史の自己研鑽と自己蓄積の深く厚い生産的な母胎を考えなければならない。同様に、今度は逆に古代史の一点を考えるときに、われわれは二十世紀に至るまでの日本史の展開と、そこに示された日本人の意思をひとつの証拠として、考察の要素に加えることができるのではないだろうか。

ひと口でいえば、天皇の系譜の継続をどこまでさかのぼらせることができるかという案件に関する、第

に見えるが、中国の礼法の導入は不十分で、かつ不適合であり、一方、法家の思想はまったく輸入されることはなかった。班田制は土地の国有制という目標とは逆に、むしろ土地の私的所有への道を開いたにとどまる。地図や地籍によって、文字によって初めて区分けがなされたために、私的所有権がかえって保証されるという逆の事態をすら生んだからだ。

カロリング王朝は、ローマ帝国と同じように官僚統治国家をめざしたけれども、やはりゲルマン豪族によって反逆され、やがて豪族が在地領主となり、土着化した。リベリ（自由民）という名の班田農民と似た公民化を図ったが、うまくいかなかった。モデルと現実との差は大きい。律令国家もまったく同じで、周知のとおり中央集権化は成功しなかった。摂関政治と荘園制度。権門による土地の領有。

こうして両文明には封建社会が出現した。

三、加えて規範となった古代普遍文明から、さらに統合のための文明の方式をどんどん学習したいし、またはできればそうすればよかったはずだが、幸か不幸か両古代文明は消滅してしまった。古代ローマはとうに終末を迎えていたが、地中海域に文明の影響はまだ色濃く残っていたし、ビザンチン帝国は存続していた。しかるに六世紀、イスラムの占領によって地中海を塞がれ、ゲルマン国家は北方へ移動せざるをえなかった。八〇〇年、カロリング朝フランク王国による西ローマ帝国再建。律令国家日本は、体制を整えだした頃には唐王朝の衰亡を目前にし、タイミングよく遣唐使を廃止した（八九四年）。九〇七年の唐帝国の崩壊より以降、日本はもはや中国大陸文明から決定的影響は受けていないし、侵略もされていない。いったんは師と仰いだが、その師が消えてしまったという点で、日本と西ヨーロッパは似ているのである。大陸では五代十国時代をへて、九六〇年宋が建国されたが、秦漢から隋唐に至る

ユーラシア大陸の東端の海上にある日本は、西端の西ヨーロッパと奇妙に符合する共通点を持っている。そしてそれが、紀元前五世紀を中心に起こった「軸の時代」の文明的な共時体験者であるということと重なるという論点を、以下個条書きにしてみたい。

東西文明の並行という観点に関する限りは、新説では必ずしもない。西洋に詳しい文明論者にはむしろ一般的な見方ですらある（マルク・ブロック『封建社会』、村上泰亮『文明の多系史観』ほか参照）。ただ私は、社会科学者とは多少違った予感をもっている。

いかに日本と西ヨーロッパが、「軸の時代」の理念と思想を継承しつつも、さまざまな姿で遺伝子の組み換えに成功しているかを見とどけていきたいと思う。

一、両社会とも古代中国、古代ローマという普遍的巨大文明から影響を受け、自己のそれまでの氏姓的（西洋でいえば部族的）集団構造をいったんは破壊し、清算しようとした。つまり、律令によって（ローマ法によって）文民官僚的統一国家を一度はめざした。神話的ものの考え方を棄て、抽象的法の意義で身を装おうとした。普遍的原理を備えた統合制度——日本史でいえば出身や民族を差別しないで土地を国有化し、平等分配する班田制や編戸制の採用——などには専制に基づくとはいえ、とまれ理想主義があった。

二、にもかかわらず、両文明は二つの古代普遍文明からの統合のための諸制度の継承、軍事と文化の両面における統合力の摂取が不十分であった。中国では、礼と法、儒家と法家のふた筋の意識の流れが社会制度化し、バランスをとって体制を秩序づけていた。しかるに日本では、表向き儒教を迎え入れたか

ヨーロッパと日本でのみ分解もせずに、ほとんど千年という異例の長さで持続したのだ。ユーラシア大陸の両端に位置し、封鎖されていたという共通の地勢的要因と、モンゴルの大侵略が及ばなかった幸運においても共通するのである。ヨーロッパのすぐ横にあったロシアやトルコ、日本のすぐ横にあった朝鮮を考えてみよう。ロシアは、ロシア人の顔の下にはタタール人の顔があるといわれたほど、屈辱的なモンゴルの支配下に喘ぎ、トルコはそれ自体がイスラム教国であった。朝鮮では儒教がたんなる思想の次元で受け入れられた日本とは違って、儀礼をも含めてしっかり受け継がれ社会に浸透していった。族外婚制度（同姓同士の間で結婚は許されない制度）は朝鮮の社会には浸透していったが、日本はこれをついに受け入れなかった。日本人は中国文化を二千年にわたって漂白してきたという面白い言い方をしていた人がいるが、朝鮮にはそれは許されなかった。

六、両文明において、世俗の権力と宗教の権威が併存両立するという対応がある。世俗の権力は宗教の権威から正当性のお墨付きをもらわなければやっていけないし、また宗教の権威は、世俗の権力から武力で守られる必要がある。これはヨーロッパにおける王権と教権、すなわち国王とローマ法王の関係において正確に定義できることである。最初ローマ法王は、東ローマ帝国のビザンチンの皇帝に守られていたが、イスラムやその他の異教徒に対して、実力をもって教会を守るカロリングの国王に切り換えてから、いわゆるゲルマン王朝が成立した。同じように日本では征夷大将軍が朝廷を蛮族や海賊その他から守り、地方の反乱を鎮圧するという役割を果たすかわりに、宗教上の権威からお墨付きをもらう必要がつねにあった。絶え間ない外敵にさらされていたヨーロッパと違って、島国日本ではこの関係は正確に西ヨーロッパとは一致はしない。天皇とローマ法王を対応させるのは少し無理があるという人は

文明の原理そのものを刻印されるほどの決定的な精神的支配を、宋から受けることはもうまったくなかった。宋とは経済的な関係が強く、それはさながらゲルマン国家が地中海貿易に精を出す様にあい似ている。

四、にもかかわらず、二大古代文明は、なんらかの文化的統合の象徴的残像をおいていった。ヨーロッパにも日本にも、先行する大文明に起源を持つゆるやかな統一性が残った。たとえば、ヨーロッパではゲルマン民族のキリスト教化と公用語としてのラテン語の普及。日本では仏教や儒教の伝播と国際公用語としての漢字漢文の普及が挙げられる。大文明への忘れがたい魅力、抽象的思考の意欲、いつでもそこへ戻っていけるという文化的安心感、学問・芸術の基礎。文化意識の最小限の統合は受け継がれ、そのおかげでヨーロッパという観念、日本という観念が誕生した。前者は十字軍に、後者は国風文化に、あるいは元寇への対応にそれぞれ結実した。

日本が律令国家としての内実を形づくったのは、狭義の律令制が解体し始めてからであるという逆説がある。中国に触れる以前の日本文明の基底部が、普遍文明としての古代中国との交流のなかで、ひとつの安定した、成熟した文化を形成したのが平安前半の十世紀である。いわゆる国風文化と呼ばれるものがそれである。「古代都市」が形成され、都市としての独自の自立性を見せたのは平安中期以降と想定されている。中国からの文明の刻印がさらに社会の深い層にまで浸透し、列島内の広域にまで及ぶのには、鎌倉室町時代を経過する長い時間を必要とした。

五、ヨーロッパと日本で、ともあれ弱いかたちの統合が古代帝国から継承された。しかも、その統合が

は、祭祀としての天皇の役割が最初からきわめて明瞭であるこの国においては、ヨーロッパとはまたさまざまな意味で違ったものではあった。一方では分離することによってバランスと永続性を保証されるという意味においては、どこか一脈つながっている構造であるということも許されるであろう。

七、西暦三五四年に生まれた聖アウグスチヌスは、ローマ帝国の崩壊の姿を目の当たりにし、世の終わりを叫ぶ人々のなかに生きつづけた。蛮族の侵入は人々を狼狽させた。そのような時代に教会が理想的な神の国であり、地上的な王国との中間に介在して、地上の国家に神の国をなしうるかぎり実現させていく導きとなることを祈った。異教徒の非難に対し教会を弁護し、しかして世俗の権力との橋渡し役をも果たそうとした。彼は信仰によって、いかにして滅びてゆくローマ帝国を超越するかにすべてを注いだ。

平安時代の最澄や空海を、聖アウグスチヌスになぞらえるのは、時代が違いすぎるといわれるかもしれない。しかし、この二人が留学した唐はすでに最盛期を過ぎ、彼らは忍び寄るモデルとしての古代中国の衰退の最中で、日本において国家形成と仏教とのかかわりを究めようとした先覚者であった。とりわけ最澄は、日本の仏教を国家論にまで深めた人である。一切衆生の平等を主張した彼は奴婢にも仏性を認め、隼人や蝦夷をも公民化し、国家を庇護する仏教者としての役割を展開した。また、空海はじかに国家にかかわることを好まなかったが、モデルとしての中国とわが国の儒仏到来以前の基底文化との融合、言い換えれば山岳信仰といわれる日本伝来のアニミズムと仏教、神道的な宗教意識と外からきた普遍的哲学的宗教意識との対立を融和させ、ひとつの哲学として完成させたところに彼の密教の基本があった。

少なくないだろうし、多少は私にもためらいはある。天皇自らが武力の先頭に立った、たとえば天武朝のような時代もあり、王権の初期においてはローマ法王の果たした役割とは異なる。にもかかわらず、中国の律令制を受け入れたわが国の制度下で、天皇は法的に太政官に絶えず制限され、政治的権限を制約されていた。天武・持統朝の親政とほぼ時を経ずして、われは三宝の奴なりと称し、仏教への帰依を表明した聖武天皇の時代がくる。カロリング朝フランク王国は教会としてのフランク帝国とさえいわれ、国家という観念はいまだ希薄で、それは教会そのものであった。アウグスチヌスのいわゆる「神の国」のことであった。

聖武天皇の時代の日本も仏教国家であった。宗教と政治が一体となるこの時代に、時を移さずして公地公民制の律令の理想が崩れ始め、聖武天皇の御世に墾田永世私財法が決められ、大社寺や貴族の墾田私有が始まったのは象徴的である。初期荘園が成立し、やがて摂関政治に席を譲り、次の九世紀には班田収授はほとんど行われなくなる。つまり、天皇はしだいに祭祀的象徴的な役割に姿を変じ、摂関政治、院政、そして武家政治へと移り変わるにつれ、ヨーロッパにおける王権と教権、国王と教会の併存両立のスタイルに似てくるのである。

日本は一国においてこのような独自の二重体制を築くことに特性を発揮した。鎌倉幕府の成立以降における朝廷と幕府の両立、権権二分体制（権力と権威の分立）は、世界に稀少な一国形式における「政教分離」の知恵の発揮であったが、しかしよく考えると、ヨーロッパにおいて近代的な概念とされる政教分離の形式は、宗教から国家を守る方式であって、宗教の権威が世俗の権力を圧倒する神秘的な政治力を前提としている。ローマ教会は絶えず国家を脅かす無言の政治力であった。そのために宗教から市民国家を守る必要が政教分離という形式をつくった。天皇と世俗の政治勢力との間の祭政分離の形式

以上のとおり、封建社会の成立がきっかけで、ユーラシア大陸の両端に近代文明がほぼ同時期に、十五、十六世紀に産声をあげるに至ったのである。二つの古代文明から受け継いだ遺伝子の組み換えが「第二の軸の時代」において異種交配を成し遂げ、新しい「近代」という種を生み出した。文明論的展望は、以上のごとくである。

ヨーロッパ文明と日本文明の異質性

日本史は大きくみて三つの部分に区切られるという考えを、次の「時代区分について」の項目で検討する。縄文・弥生の一万年と、古代日本（室町まで）と、近代日本（織田信長以降）の三つである。

ヨーロッパでは四、五世紀から十五、十六世紀までを中世と呼んで、それ以後を近代と定めているので、ヨーロッパ史の三区分法でいえば、ギリシャ・ローマの古代をはずして、あとの二つが日本史の古代日本と近代日本にほぼ呼応しあっているという符合も見逃せない。縄文・弥生を先史時代とみなし、有史時代だけを時代区分の対象とするなら、日本史もやはり十五、十六世紀を境めに二つに分けられる。それ以上のこまかい区分には必然性がない。

さてしかし、ユーラシア大陸の両端が歩調をともにしたのは、ただ右の歴史的条件の一致という点にすぎない。すなわち大陸から海洋の時代への転換、近代社会へ向かう胎動の時期をともにする構造上の共通性を備えていたということにすぎない。歴史上実際に起こったことはまったく別である。

ヨーロッパは自然に対する人為の優越、自然を対象化し、人工化し、克服する主我主義に秀でている。批判と自立の精神の強さといってもいい。しかし、これは逆にいえば寛容と他者理解の精神に乏しく、閉

両者はともにモデルとしての中国文明、日本人にとって規範であり模範でもあった古代文明が少しずつ変質し、ただもう単純に学習する姿勢だけでは成り立たない時代において、自己意識を明確にした点において、古代ローマ帝国の崩壊を経験しつつ、神の国と世俗の権力との交感を考えた聖アウグスチヌスとの共通点があるといえよう。なによりも、アウグスチヌスの教えは、千百年の後にルターの宗教改革を引き起こす先蹤となり、最澄と空海は、鎌倉仏教に道を開く役割を果たした。

八、ヨーロッパの中世と日本の古代においては、古代帝国のように単純に国有化された形式分配ではなく、主として当事者の間の社会的交換によって定まるような仕組みが自然にできあがっていた。両文明には封建社会が成立していた。古代中国や古代ローマのように、皇帝か然らずんば奴隷かという専制体制ではなかった。したがって、諸個人とまではいわないまでも、諸勢力の間の自発的な交渉、交換、契約の観念が成立した。武士団における忠誠の観念は自立的共同体意識を養った。座や株仲間といった日本の同業組合に似たような団体意識は、中国には清朝にいたるも認められなかった。日本の古代の末期、室町の動乱期だが、それはきわめて粗削りな自由の世界の始まりだった。土地に関する権利が多くの階層間に分散していたのも特徴である。競争心や欲望がぶつかりあう実力者たちの活躍の世界が現出した。武力が低く見られていた中国やローマ末期と違って、文民官僚の統制を否定し、実力で権利を主張する武士（小城主）が実権を握った点でもあい似ている。それは、やがて神や仏をも恐れぬルネサンス型人物をも生み出す土壌となった。イタリア・ルネサンスと戦国時代の日本とを比較してみるのも興があろう。

方とは違った内容の、ある意味でよい意味での「個人主義」がこの国には昔からあったといってもよいであろう。他と張り合い、対決し、自我をむき出しにするというヨーロッパ流の「個人主義」とは異なる、つねに調和や和睦を念頭においた「個」のあり方である。

公家や文民におさえられず、室町期の守護大名が合議し、決定するスタイルは、江戸幕府の老中・年寄の重臣会議に引き継がれ、明治政府の「万機公論に決すべし」につながった。会議といえば皇帝のための会議であり、皇帝がいっさいを決する中国のほうが、はるかに画一的であった。天皇の権力は昔から制限されたものであった。

歴史の連続性と継続性、すなわち古いものを伝承する力。歴史の発展性と創造性、すなわち外のものを貪婪に取り入れ、咀嚼同化し、自分流に変形して再創造していく力。そういうパワーもまたわが国の国民の歩みのなかにはあった。

前にも言ったように、日本は十世紀の唐の崩壊より以降、大陸中国文明からは、もはや決定的影響は受けていない。というより、一国の民族史としての中国史というのは、じつは十世紀のあと、もう存在していないといったほうがいいのかもしれない。大陸の歩みは治乱興亡のめまぐるしい王朝交代史にすぎなかった。綿々と続いていたのは皇帝の制度だけであって、漢民族の歴史の一貫性などというものは事実上存在しなかったと言っても過言ではない。

中国文明と日本文明の異質性

今まで私は、ヨーロッパと日本が「第二の軸の時代」を共有したという観点を強調してきたが、これは

ざされた理念に基づく攻撃性をむしろ特徴とさえしているともいえる。ヨーロッパ世界の地球的規模での拡大は、一面においては文明の普及であったが、他面においては破壊と非人間性の地球の隅々への運搬でもあった。それは光であると同時に闇でもあった。ポルトガル、スペインに始まり、イギリス、フランスを第二波とし、アメリカに至る地球制覇の意思と行動は、ほぼひとつながりのものと見ていい。本書においては、後半部において詳しく批判的に分析されるテーマである。

日本は残念ながらこの動きに対し、徹底して受け身であった。この国の能動性はいわば受動性と一体をなしている。日本はユーラシアを横切って西から流入するあらゆる文明の終着点であり、貯水池であった。そこから先へは出ていかない。世界のありとあらゆる文物を取り入れ、溜め込んで、自分に不必要なものは黙ってこれを回避した。島国で後ろは海というのは、ある意味ではなはだ心許ないし、不便でもある。

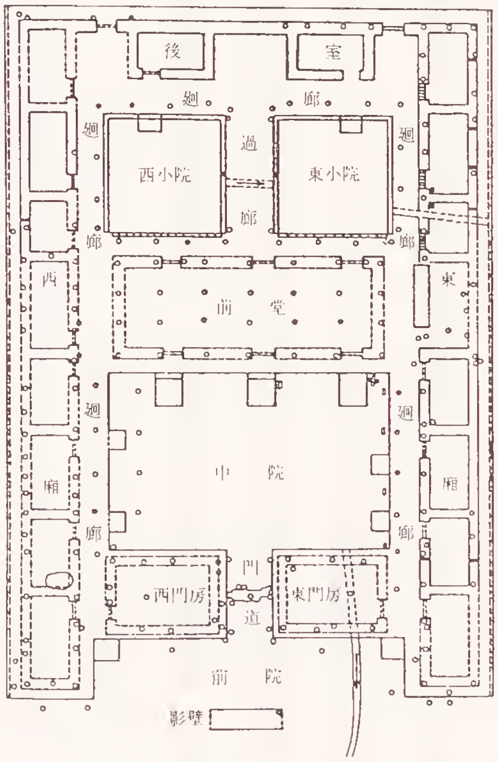
もし、自分というものが他者との対応がなければ成り立たないとするなら、わが国は他者としてはつねに中国大陸以外を持っていない。多様のなかの選択はありえない。したがって、律令国家から江戸の儒学に至るまで、中国文明に対してはこれを絶対化するか、あるいは可能なかぎり距離を保とうとするか、二つに一つで、それ以外に選択の余地がない。完全に拒絶するということが不可能であった。なぜなら、人は他を必要とするものであり、文明もまた、他の文明との接触を求めるものであるのに、ペリーの来航で西洋が訪れるまでは、どんなに他に飢えていても、日本にとっては他はすべてシルクロードを渡ってくる中国経由の「情報」にすぎなかったからである。

しかしながら、この国はそれでいて絶えまなく自分で自分を再燃させる革新性をも孕んでいた。人が考える以上に日本は多様性に富んだ国である。こうした地勢上の位置関係から、画一性は避けられないとしばしば批判されてはきたが、実際によく見ると、けっしてそれほど画一的ではなく、ヨーロッパ系の考え

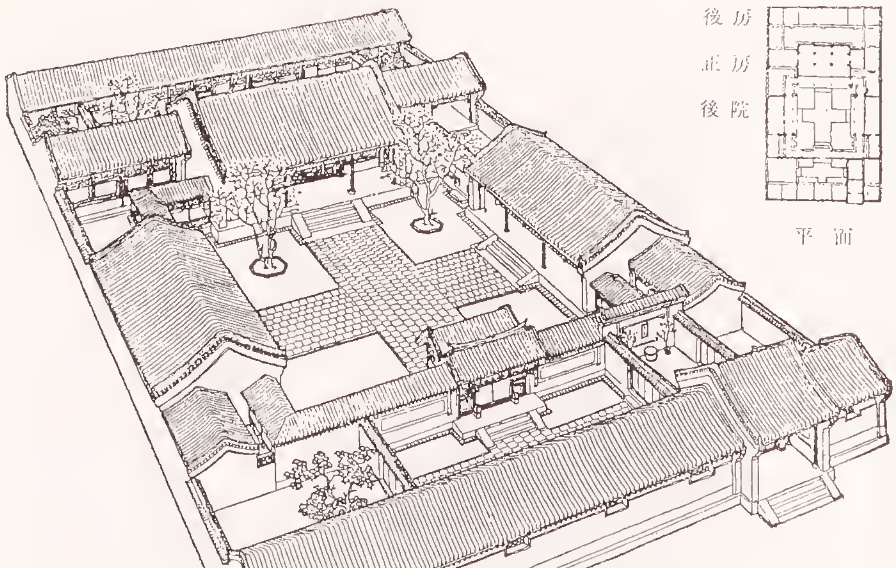
族外婚、一夫多妻、姓、冊封、天命という思想とそれに基づく易姓革命、さらに少し時代が下れば纏足であり、日本にだけあるのは仮名、幕府、武士、紋章などであろうか、と述べている。

私はここでは建物の内外の相違を取り上げてみたい。日本の貴族の邸宅は寝殿造りをへて、やがて周知のとおり書院造りが主になってくる。寝殿造りの祖型は唐の宮殿であるが、日本のそれは初期からいちじるしい相違を見せていた。

第一に、土間式ではなく高床式であった（縄文時代以来である。①参照）。第二に、寺院を除いて瓦葺きではなく、檜皮葺きであった。第三に、柱などすべての木部を丹土塗りなどにせず、日本人好みの簡素の象徴である白木造りにした。第四に、履物を脱いで上がる和風が取り入れられた。第五に、寝所が中国式のベッドではなく畳の上に直接寝る形式になった。第六に、座式を守り唐風の椅子（中国では胡牀といった）式の生活にならなかった。第七に、家屋全体がユーラシア大陸ではどこも密閉式であるが、わが国では特有の全面開放式になった。第八に、中国やヨー



②西周の建築遺跡図（中国・陝西省）
（太田静六『寝殿造の研究』より）



③北京の四合院住宅鳥瞰図（清代）
（太田静六『寝殿造の研究』より）

どこまでも歴史というものに焦点を絞って考えたからで、日本の文化、生活、国民性を考察する場合に、時間的変化を基本とする歴史の意識だけで説明しつくすことはできない。日本と中国大陸を考察する場合には、歴史とは違った観点、空間的な比較、文明論的配慮をもっと払う必要がある。

ものごとは何を考えるにせよ、縦からも、横からも、斜めからも吟味しなくてはならない所以だ。

一般に人類学的考察には、歴史はない。比較文化論的考察にも、歴史はない。非歴史的な永遠性において、つまり各文化は変化しないという永続の相において、それぞれの文明の同一性を前提として比較、対比が行われるのが常だからである。そういう観点に立つと、いかに日本がヨーロッパに似ていないかということを以上述べたわけだが、同じく日本は中国、朝鮮を含むユーラシア大陸の東北地域ともいかにも似ていないのである。中国南部や東南アジアはまた別であるかもしれない。このことをさらに深く考えてみる必要がある。

日本の文化は東洋と西洋との二大文化が対立するそのなかの、東洋文化の一翼では必ずしもない。西洋の文化ばかりでなく、東洋の文化に対しても対立的なものを孕んでいると考えるべきである。東洋と西洋も同じ大陸の文化ではあるが、それらをひっくるめて大陸の文化そのものと日本の文化とは、一致しない側面が非常に大きいような気がする。

問題を一転させ、今までとは違った角度から日本と中国にかかわるテーマを取り上げてみたい。

山本七平氏は『日本人とは何か』の冒頭で、中国にあって日本に入ってこなかったものは、科挙、宦官、

①縄文時代の高床式建物【復元】(富山・桜町遺跡)

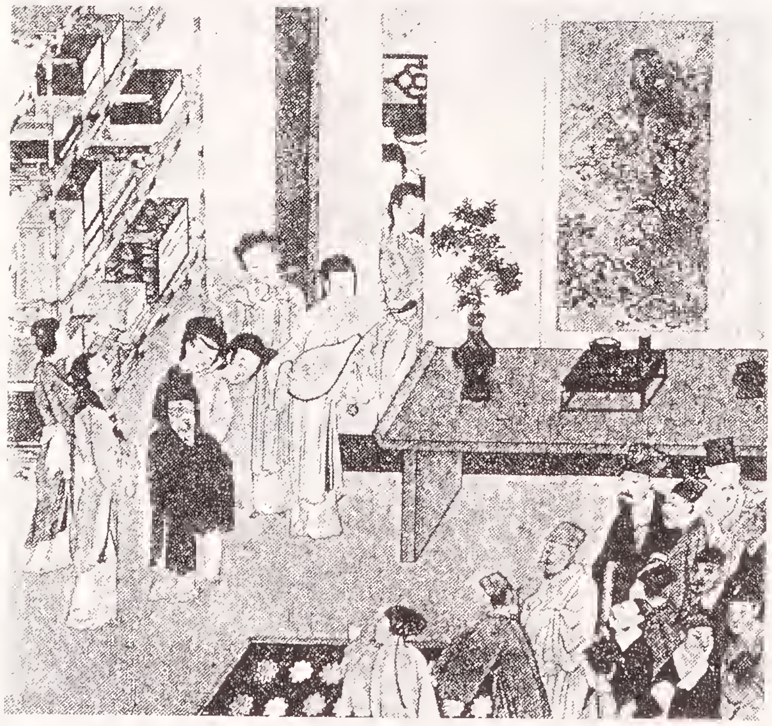
がたいてい城壁に囲まれているのは多くの人の知るところである。

日本の古代の邸宅――たとえば十世紀中葉の宇多天皇、朱雀院推定復元図（④参照）を見ると――は、一、東西南北の全門を開いている。二、建物は敷地内に自由自在におかれ、左右対称を好まない。三、築山があり、庭があり、池があり、自然を導入している。四、部屋が開放的で、個室に仕切られていない。五、戸口は大きく窓はなく、戸外への開放形式であり、また奈良にも平安にもそもそも都に城壁はない（太田静六『寝殿造の研究』参照）。

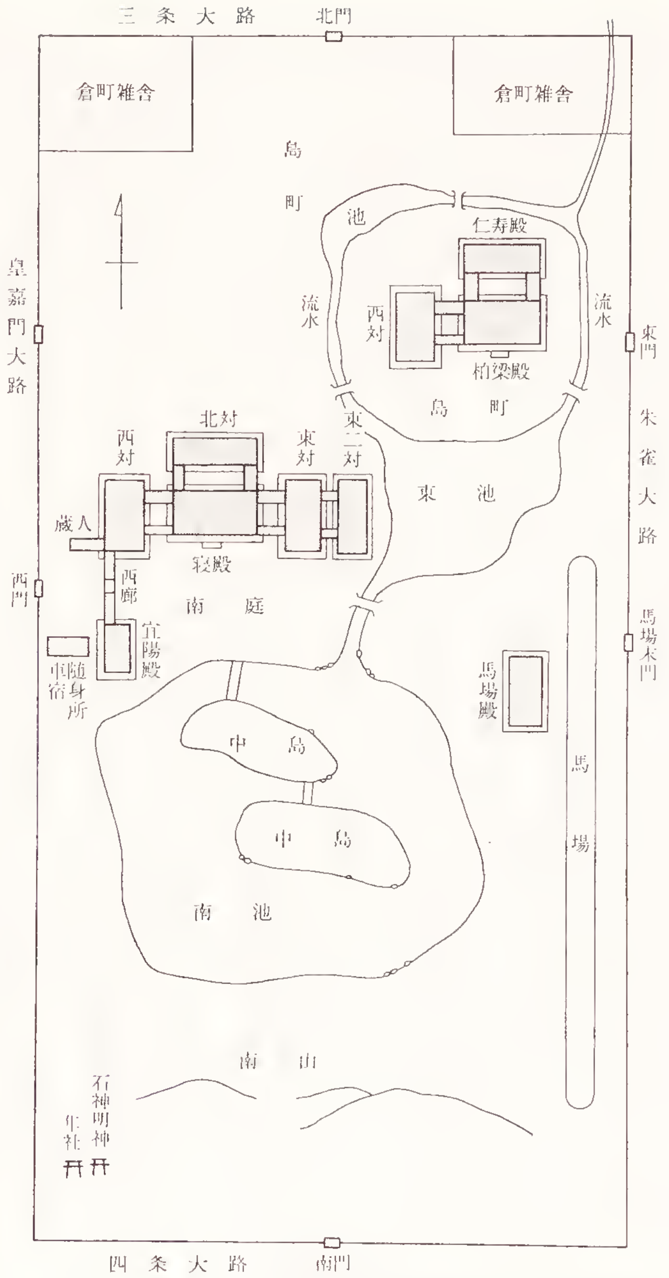
次に書院造りを見たい。書院造りの三大要素というのは、床の間と棚と書院である。書院は書見や執筆がなされる実用的な机が置かれていて、装飾ではない。⑤の『美女窓辺の図』に見られるとおり、中国では椅子の生活であることがわかる。机は張り出されて、書院でなにか物思いにふけっている姿だ。⑥は、

⑤附書院の源流（中国）―美女窓辺図
（太田静六『寝殿造の研究』より）

⑥日本の附書院－「法然上人絵伝」【模写】より
（太田静六『寝殿造の研究』より）



⑦床の間の源流（中国）―「金瓶梅」挿図より
（太田静六『寝殿造の研究』より）



④朱雀院推定復元図（平安時代）
（太田静六『寝殿造の研究』より）

ロッパでとられる個室本位から、家全体のなかが融通無碍に、大部屋式に開放的になる形式となった。

これははっきりいって、ヨーロッパと日本の違いといってもいいくらいである。ヨーロッパへ行ってわれわれが感じるのはまさにこのことであって、日中の住宅関係を調べた研究家の太田静六氏によれば、ソ連領、オリエント、中央アジアなど、全部見て調べた結果、ユーラシア全土がほぼ同じ形式で、日本だけが例外である。たとえば諸外国どこも外部から屋内なり中庭に通じる出入り口は、城門のような厳重さで閉じられていて、各自が自分でわが家を自衛し、防衛しているありさまが手にとるようにわかるという。宮殿や住宅ばかりではなくて、都市や町にしてもほとんど無防備なのは日本くらいなものであろう。

さらに建物と庭と外郭の関係で見ると、中国がいかにヨーロッパに近いかに驚く（②、③参照）。古代中国の宮殿は――清朝時代の住宅に至るまで共通して――一、南北門を開いて東西を閉ざす。二、左右対称形である。三、中庭を持つ狭い囲まれた空間を特徴とし、自然を排除する。四、部屋が密閉式で各個室が仕切られている。五、窓が小さく家が防衛的であるだけでなく、都市そのものが閉鎖的で城壁に囲まれている、等々。これらの形式は朝鮮半島においても同様で、大陸全域を経てヨーロッパにも及ぶ。ヨーロッパの理想的住宅、家屋、宮殿なども、みな左右対称形の合理的均整を好み、自然を排除し、都市

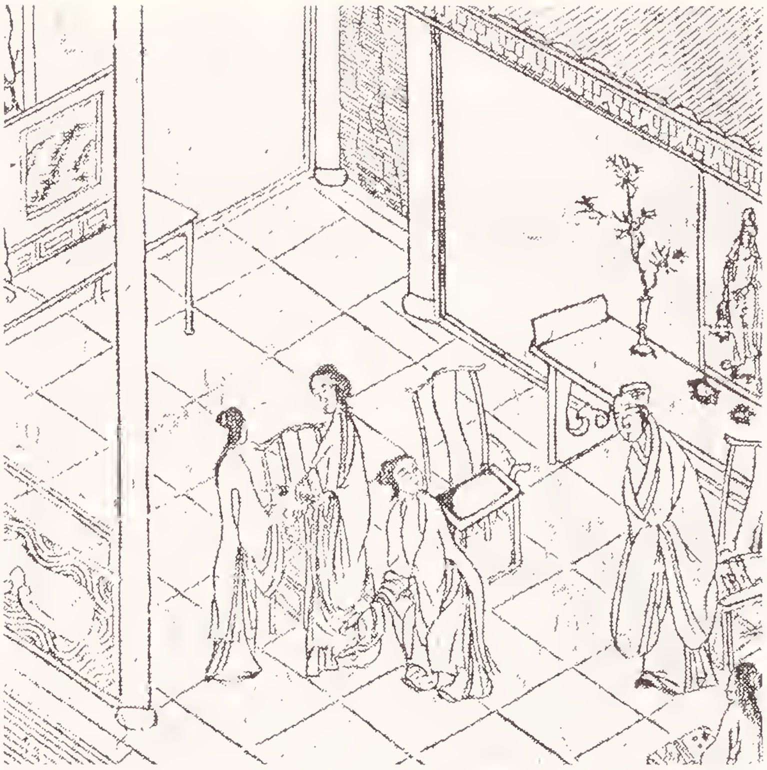
した。上流の邸宅や仏教のお寺の建物と中国建築はおおむね構造が似ていた。丸い柱が柱廊式、回廊式に並んでいる巨大建造物の中で、昔の貴族の生活は今のわれわれとは想像を絶した異国風のスタイルをとっていたようにみえる。

当時における唐風の衣服はゆるめのズボンを履いたような服装で、腰掛け式が便利であった。下層社会ではそういう生活はできないし、実際にしなかった。したがって低い姿勢の座り方が一般の日本では行われていた。法隆寺の五重塔の中にたくさんの塑像がある。本書巻頭のカラー口絵の③④は写真の下の部分が切れているが、じつは、ちゃんと膝をついて正座している。

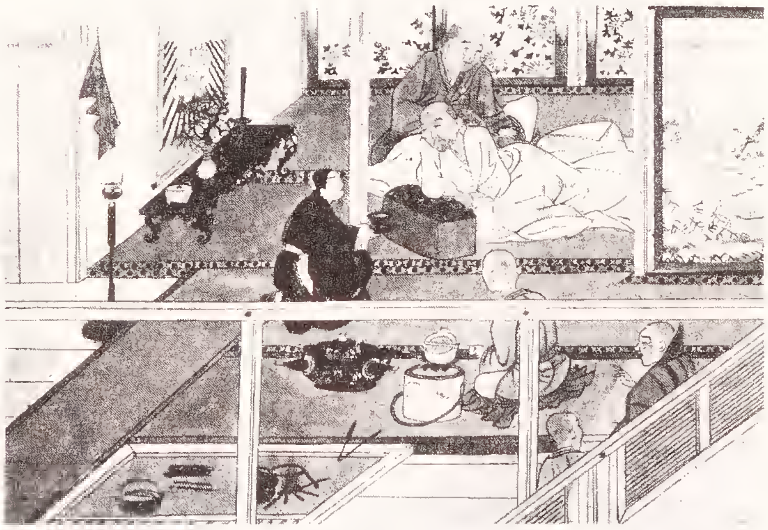
庶民ばかりではなく、上流社会でも婦人はきわめて保守的で、唐式の高い姿勢をとるのを嫌がって、宮中でも女御たちの反動勢力に押されて、しだいしだいに中国式のやり方が放逐され、低い姿勢に逆戻りし、日本の風土に応じた建築様式がつくられるようになったらしい。

日本人の家屋が高床式になった理由は、雨が多い風土からくる湿気予防のためである。雨が多いので、中国の建物よりも軒がずっと高く、そして長い。法隆寺その他を見ていただくとわかる。長い廊下がついている。軒が深い。床を高くするから当然天井が相対的に低くなる。昔は電気がなかったから、身体を低くしないと採光の具合がよくない。そういう事情があって、床に座るが、板敷きでは足が痛いから畳というものが発明されたのであろう。

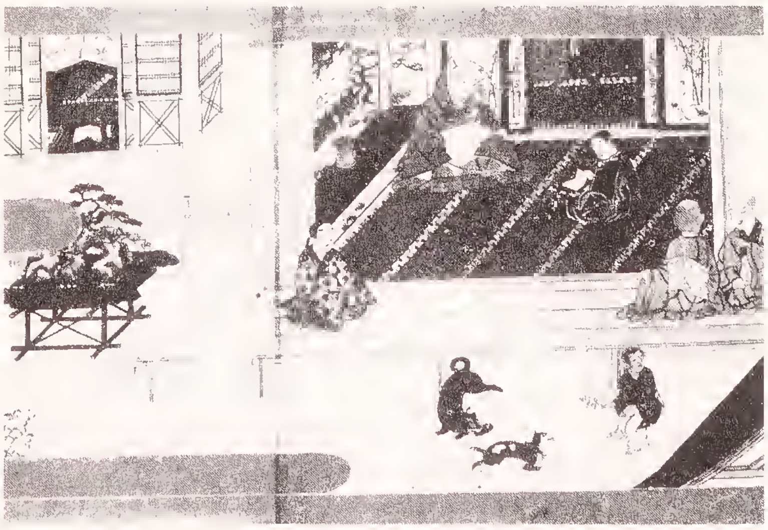
本当のことはわからない。しかし畳は日本の独創のような気がする。昔は板敷きの上に薄縁を敷くだけであった。それを幾重にも重ねて畳といった。『古事記』にも八重畳という表現があるが、紫宸殿がつくられた頃は畳に決まりはなくて、長短幅はばらばらだった。鎌倉中期に畳床というものがつくられ、やっと座敷という日本人の好む広々とした無の空間が成立した。



⑧床の間の源流（中国）―「金瓶梅」挿図より
（太田静六『寝殿造の研究』より）



⑨床の間の源流（日本）―「慕帰絵」より
（太田静六『寝殿造の研究』より）



⑩床の間（日本）―「慕帰絵」より
（太田静六『寝殿造の研究』より）

日本の書院造りである。⑦、⑧は、いずれも中国の椅子と机の生活ということがわかる。みな靴を履いて土足で室内に上がる生活である。床の間の源流をなす姿として机が置かれてあり、掛け軸がかかっている。両者とも同じ形式である。⑨は机を置いて掛け軸をかけているところが、中国の真似であるが、とにかく畳の生活である。⑩において日本では机が部屋の奥に入り込み、今日見られるような床の間へと姿を変えた。私が述べたいことは理屈ではなく、絵ですべてお見せすればそれでこと足りる程度のことである。

中国人も古くは日本人と同じように正座していたそうだ。西アジアで腰掛けが発明され、最初に皇帝が利用して、中国上流社会から庶民に及んだといわれる。漢代までは板敷きの上に敷物を敷いて正座したらしい。六朝時代に入って、仏教と一緒に中央アジアから椅子が持ちこまれ、椅子の生活に変わった。日本にも椅子はすぐに輸入されたようだ。中国式の椅子生活は、日本の朝廷の儀式や上流社会では使われだ

明圏であるという指摘がなされている。以上、家屋、都市などを見てきたが、中国人の合理空間はヨーロッパ人の美意識にむしろ近い。

繰り返すようだが、日本文化は東洋と西洋との二大文化が対立するそのなかの東洋文化の一翼ではない。西洋、東洋問わず、両方ひっくるめたユーラシア大陸の文化全体と日本の文化とがあい対しているのである。

その決定的な要因は言語である。現代言語学の達成した成果によると、日本語は、ユーラシア大陸のどの語族にも属さぬことだけは明らかになったようだ（詳しくは「日本語確立への苦闘」の項に譲る）。

それなら、なぜ日本は中国の文化を必死に学び、またそれに自分を似せようと努めてきたのだろうか。現に寝殿造りから書院造りを見るまでもなく、相違点より類似点のほうが多いではないかという人もきっといるに違いない。たとえば床の間ひとつをとっても、結局は中国のアイデアの模倣だったとみなす人がおそらくいるであろう。しかし、理由は簡単である。背中に大陸を背負っているこの列島は、前方に果てしない海を見ているばかりである。海は無の空間である。海に他者はいない。世界の情報はすべて大陸からしか伝わってこない。日本は他者としての大陸を意識しつづける以外に生きていくすべはなかった。これを完全に拒絶することは不可能で、模倣して受け入れるか、さもなければせいぜい距離をとり、遠ざかろうと努めるか以外に方法はない。バランスの取り方は別にもうひとつ自分を支えてくれるものがなかっただけに、容易ならざるものがあったであろう。

十六世紀以降、ヨーロッパの鼓動が聞こえ始めてきて、日本人が敏感に反応した気持ちはよくわかる。恐れたこともよくわかる。そして十九世紀の黒船来航によって、揺さぶられただけではなく、ひたすらに新しい西洋の文化に取りすがろうとした。夢中になったその理由も、日本人がうまく距離をとれないでき

もちろん、庶民の家屋ではそのようなぜいたくはほとんど許されない。第二次大戦前の日本の農村では、板敷きのままの家がかなりの数をなしていた。問題は畳の発明ではなくて、現代の入口に至るまで椅子生活が好まれなかったという事実にある。われわれの生活ががらりと変わったのは高度経済成長以降である。私たちの世代は座布団を敷いて卓袱台の前にすわり、お櫃からご飯をよそってもらって、食事をした。奥の座敷には欄間があり、引き戸のある違い棚があり、床の間があり、必ず掛け軸がかかっていた。

ユーラシア大陸と対峙する一文明圏

日本は東洋の一角にあるために、長いあいだ日本の文化は東洋の文化の一種だと思われてきた。儒教文化圏、漢字文化圏、稲作文化圏といった言葉が、日本文化が東洋の大陸文化のなかの一変種であることを、さながら自明の前提であるかのように思わせてきた。しかし、日本の文化の歴史を探究し、そのあり方を考えていくと、大陸の文化の影響は表面的であって、むしろ治乱興亡めまぐるしい大陸とは大いに異なる側面を持っていることに、いやでも気がつくことが多いのである。後に「王権の根拠――日本の天皇と中国の皇帝」「漢の時代におこっていた明治維新」などでこうした根本問題を取り上げることにする。

東洋と西洋とは対立するように考えられてきたが、どちらもが地続きの一つの大陸である。スキタイや突厥や匈奴などの跳梁したはるか遠い時代から今日まで、大陸では独立した民族の生活文化は簡単には成り立たなかった。さまざまな民族が征服したりされたりしながら入り乱れて、怒濤のように動いてきた歴史が存在し、人の命がいかに粗末に扱われてきたかは驚くばかりである。

最近話題になったハンチントンの『文明の衝突』でも、日本はユーラシア大陸に対峙した独立の一文

2 時代区分について

歴史は科学ではない。地球上のどこにおいても妥当とする客観的な法則に貫かれているわけではない。歴史は言葉によって語られて初めて成立する世界である。言葉というあやふやなものによってつくりだされる不確かな人間の知恵の集積であり、現代に生きるわれわれの未来への希望や不安や欲求と切り離せない、人間的解釈の世界である。

歴史はだから民族によってそれぞれ異なって当然である。国の数だけ歴史があっても少しも不思議ではない。国ごとに、あるいはせいぜい大きく見ても、限られた文化圏ごとに、歴史意識そのものにいちじるしい差異が認められるからである。

文化圏ごとに異なる歴史意識

たとえば、キリスト教文化圏では、人は事実の一回性にこだわり、過去の行為の絶対性を意識し、したがって記録保存の価値を疑わない。それでいて、というよりそれだからこそ、ヨーロッパでは歴史には進歩があり、目的があり、終末があると考えられている。三つに分けられた時代区分、すなわち古代、中世、近代の三区分法はこのうえもなく西洋的であり、キリスト教文明圏に特有のにおいが強い。

た、他者とバランスがとりにくい、長い不自然な文明生活を強いられてきた歴史によるように思える。
おそらくこの列島は、言語的にも人種的にも太平洋に全身を向けていて、わずかに今から千六、千七百年ほど前の近い過去に、文字利用においてのみ中国大陸とつながった、大陸とは浅い因縁の別個の文明である。
日本語は中国語とは遠縁の親戚語ですらない。しかも日本語は中国文字の一字一音を排し、訓読みを導入し、二種の仮名文字を混在させる自由自在な表記法において、漢字漢文より高機能のより進んだ文字文化を発明し、発達さえさせもした。
なるほど、日本という国号が誕生してからまだ二千年はたっていないが、この列島の文明はユーラシア諸王朝の交代劇を尻目に、ひたすら上昇しつづけてきた。
十世紀唐の崩壊以降、一国の民族史としての中国史などというものはまったく存在しない。しかし、この列島の歴史は縄文・弥生の一万年を背中に背負って、それと直結しええんえんと同一化された文化の連続性を保っているのである。
江戸時代に日本は経済的にも中国を凌駕し、外交関係を絶って、北京政府を黙殺しつづけていた事実を忘れてはならない。

日本史は現在、通例、古代、中世、近世、近代と四つの時代区分によって研究が行われ、教育の場にも持ち込まれている。これが日本独自の歴史観念に由来するものではなく、ヨーロッパ産の時代区分を日本史に当てはめ、どことなくこれと一致しない江戸時代のみを近世として別扱いし、無疑問に今日に及んでいる。しかし近世などという奇妙きてれつな時代区分を用いている歴史学会は、日本のほかには世界のどこにもない。

ヨーロッパの三区分法

まず、古代、中世、近代というヨーロッパ流の三区分法だが、これは十六世紀のルネサンス人がこれから始まろうとする新時代を近代と呼ぶとともに、ギリシャ・ローマの古典文化を念頭において、模範としたい古典文化時代を古代として崇め、その中間にあるキリスト教教会中心の時代を、中間であるがゆえに中世と呼んだことに始まったとされている。この場合の中世は、近代の明るい未来への展望をはらむ時代と、模範としていくべき古代ギリシャ・ローマとの中間にあって、両者との対比において暗黒の時代とされ、克服されるべき過渡期として低く評価された点に、三区分法による時代区分の特色がある。

この三区分法は、十六世紀ヨーロッパ人に固有の進歩史観、未来待望論めいたイデオロギーの反映であって、歴史の実際とはいちじるしく異なる。彼らは古代ギリシャ人の直系の子孫でもなんでもない。四世紀以降、ゲルマンの大移動があり、近代ヨーロッパの担い手となった人々の祖先は、人種的にも不明である。しかも地中海はほぼ全面的にイスラム教徒に制圧され、大略一千年にわたる長期にかけて、古代ギリシャ・ローマの文明から完全に切り離されていたのである。ルネサンスは自分たちの古い歴史の復活な

中国は各王朝の自己正当化の歴史を持つにすぎない。前の王朝を批判し、今の王朝の正当性を主張するためとあれば、事実をねじ曲げることもさして省みない。古代史から教訓を引き出し、現代の自分につごうよく解釈することにも大きなためらいはない。中国人は神秘主義的宗教意識よりも、合理主義的歴史意識に立ち勝っている。だから、中国文明は歴史の文明であるといわれるが、現代のわれわれが考える事実の客観性ということをめざすものではない。中国史はどこまでも王朝交代の歴史である。王朝が天の命を受けて改められ変わるたびに、歴史は一から新しくなるのである。

一方、インドには歴史意識そのものがないといわれる。たとえば聖典ヴェーダは、おおよそ紀元前一五〇〇年から前五〇〇年の間ぐらいに漸時成立をみた、という程度のことしかわかっていない。インド人は悠久無辺のいわば無時間を生きている。時間は過去から未来へ直線をなして進むのではなく、永遠に同一のものが繰り返す円環をなしているのである。

日本は、以上述べたどの文化圏とも異なっている。異なった独自の歴史意識を持っている。それはヨーロッパとも中国ともいちじるしくタイプを異とするものである。詳しくはこれから考えるのだが、ごく大雑把に言って、無意識のうちに連続性の観念を抱いているのが日本人の歴史意識であるといってもさしつかえないのではなかろうか。

広いこの地球上で、ともあれ歴史意識を強く持っている文明は限られている。地中海沿岸と、日本を含む東北アジアにほぼ尽きる。われわれは当然他の文明圏と異なる日本独自の歴史意識に基づいて、自国の歴史を回顧し、探究し、展開することが必要であろう。しかしながら、日本人が今、学校で習っている日本史も、歴史学会が研究に従事しているそれも、ヨーロッパ中心史観に大略沿うていることが、ここで疑問とされ、検討されねばならない。古代、中世、近代という例の三区分法である。

シャ、ローマを古代の内容としているのである。中世になって初めてヨーロッパ地域の歴史となる。中世はその後十世紀にわたり、一四九二年を区切りとする。カール大帝（シャルルマーニュ）の戴冠やオットー一世の神聖ローマ帝国の成立などを中世の内容とする。

中世に終止符を打った一四九二年は、イスラム教徒をイベリア半島からキリスト教徒が追い落としたレコンキスタ、失地回復運動と呼ばれる祝福すべきキリスト教徒大同団結の証の日付である。と同時にコロンブスによるアメリカ大陸発見の年でもあった。ここから一七八九年のフランス革命までを近代とし、それ以降を現代というふうに名づけている。

フランスという国が登場するのは、古代でもなければ中世の早いほうの時代でもない。ドイツ、フランス、イタリアなどといった各国のおおよその原型ができ始めるのは十世紀ぐらいであり、フランスがなんらかの自覚を持つのも十二世紀を待たなければならない（フィリップ二世尊厳王在位一一八〇―一二二三年）。ヨーロッパが強大な古代を持つと主張するのは、古代ギリシャ・ローマ文明を自分の過去に同一視したい、あるいはまたしようとするたんなる願望であって、逆にヨーロッパを個性ある文化と考える場合には、ギリシャ・ローマ崇拝はむしろ邪魔なのである。ヨーロッパに古代はなく、中世の一千年間に文化的なアイデンティティの根拠を求めていくのがむしろ自然であり、そうすべきだという考え方は、ヨーロッパの歴史学会においてもルネサンスの幻想が終わった頃から、中世の独自性の認識というかたちでむしろ強調されるようになって、今日に至っている。とすれば、わが国の歴史に無理にこの三区分法を当てはめるというのはあまりにも当を得ていないであろう。

いったい日本に中世はあるのだろうか。あるいは世界のどこでも使われていない、近世などというきわめて特殊な時代区分法を用いて江戸時代を説明することは、はたして適切であろうか。

のではなく、イスラム教徒のアラビア人を介しての間接学習の結果にすぎない。言い換えれば、ヨーロッパ人の歴史には、古代はなかったのである。あえてそういってよいであろう。あるいは四―五世紀から十五世紀までの期間を古代と名づけ、中世はなかったというふうにいうことも可能である。呼び名はしょせん呼び名にすぎない。

三区分法を初めて歴史記述に用いたのは、ドイツのクリストフ・ツエラリウス（一六三八―一七〇七年）で、コンスタンティヌス大帝の治世（三〇六―三三七年）までを古代、一四五三年のオスマン・トルコによるコンスタンティノープル陥落までを中世、それ以後を近代とした。

その後、三区分法は境界に若干の変更を加えて、十九世紀から大多数の歴史家によって普通に用いられるようになった。四世紀のゲルマン民族大移動まで、あるいは西ローマ帝国滅亡（四七六年）までを古代とし、ルネサンス、大航海時代、宗教改革のいずれかをもって近代の始まりとし、その中間を中世と定める習慣が確立された。しかし基本は歴史には進歩があり、目的があり、終末があるとするキリスト教文化圏に固有の、近代主義的観念の産物であることに変わりはない。

いったいどうしてわれわれ日本人は、日本に固有の歴史のリズムというものを知っているにもかかわらず、ヨーロッパのきわめて一時代に特有のイデオロギーを自国の歴史に当てはめ、ひたすら墨守しなくてはならないのであろう。ヨーロッパの国民国家、ドイツ、フランス、イタリア等々の原型がおぼろげに現れるのが十世紀、かなりはっきりしてくるのは十三―十四世紀である。七―八世紀に国家的自覚をもった日本に比べても、相当に年代の浅い若い国々である。

私は、今、目の前にフランスの中高校生のための歴史の教科書をおいている。時代区分がなされていて、古代は紀元前三〇〇〇年から西ローマ帝国の滅亡した紀元四七六年までとされる。つまりエジプト、ギリ

条天皇の時代までを叙述の対象とし、それ以前を上代とし、藤原頼通、後三条天皇以降を近代としているのである。もちろんこの書も、まず神代七代を立て、神武天皇から説き起こしてはいるが、神代については言及するだけで多くを語ってはいない。

『大鏡』のあとの歴史を書き継いだ書は、慈円の『愚管抄』である。慈円は神武天皇から後鳥羽上皇の承久元年にいたるまでの歴史を、さまざまに時代区分してみせるが、基本は『大鏡』と同様に、藤原家の摂関政治の時代を最もよき時代として回顧し、武士の台頭のために社会的に衰えてきた公家階級の意識を表現して、おのれの生きた時代を末世であると認識している仏教観を投影している。

彼もまた神武天皇より語り始めていて、第一期を神武天皇の即位から成務天皇の崩御までとし、以降後鳥羽上皇の院政開始までを六つに区切っている。神武天皇の即位は一九〇年であるということを起点にして、仏滅後千年間は正法の時代、次の千年間は像法の時代、次の一万年間は末法の時代であり、世は衰弱して滅びるという歴史認識のもとに語られた、日本では数少ない歴史哲学の書である。

興味深いのは、慈円が天皇の親政にではなく、間接政治に人を得て、神慮、神の許しを得た場合には、とりあえず、安定した時代がくると見ていることである。聖徳太子は推古天皇の御世に摂政にとどまったが、慈円はこの中に藤原氏が家臣の身で摂政をする時代の来ることの先触れを見ていた。慈円は神話の中で天照大神が藤原氏の祖神である天児屋命に、つねに殿内にあって歴代の天皇をお守りせよと言った言葉をくりかえし重要視して語り、鎌倉幕府にも摂関九条家から将軍に任ぜられる者が現れたことをよしとしている。武家が台頭して以降も、摂関政治と同様にすぐれた為政者が神慮にしたがうときは、世も末ながらも落ちついた時代になるであろうと公武の協調関係に期待しているのである。慈円自身が九条家の出であった。

あえて日本の歴史を室町末で区切ってそこまでを古代とし、そのあとを近代とするという、二つだけしかなかったと考えることになにほどか不明な点があるであろうか。
私はそこでこれらのことを考える前に、日本における時代区分法の歴史を少し顧みてみたい。

過去の日本人の試みた日本史区分法

まず『古事記』である。
『古事記』において編者の太安万侶は、上、中、下の三巻に分けた。彼は推古天皇までの日本の歴史を神代と人代の二期に大きく時代区分し、神代を上巻に収め、人代を中、下巻に割りつけた。神代をもさらに三期に区分しているが、それは今、ここでは問うまい。問題は中巻と下巻に割り振った人代の区別である。
安万侶は神武天皇の東征より応神天皇までの時代を中巻に収め、次いで仁徳天皇より推古天皇にいたる時代を下巻に収めて区分した。察するに、人代になっても神々が人の世にはたらきかけ、人もまた神意を受けて政治をした時代を応神天皇までとし、仁徳天皇以降は人が自らの力で政治をした時代と考えていたように思われる。
『古事記』はこのようにして、すでに時代区分を意識していることからしても、明らかに歴史の書である。神話でもなければ宗教でも哲学の書でもない。まぎれもない歴史叙述がめざされていたのである。
『大鏡』は藤原氏の栄華、とりわけ道長の栄華とその来歴を説くことを目的とした歴史書である。院政期に入って、過ぎ去った藤原摂関政治の全盛期の華やかな繁栄とその由来を顧みて、藤原鎌足、孝徳天皇以降の歴史を大きく三時代に時代区分している。つまり、藤原冬嗣、文徳天皇より以降、道長、後一

江戸時代に入ると、さすが制度論的な角度から歴史を見るという区分の仕方が認められる。彼は時代を四つに分ける。一、神武天皇から保元平治の乱までを一区切りとして「郡県制の代」。二、鎌倉時代は「国司と守護の併置の代」。三、室町時代と織豊時代は「守護領国制、自然封建制の代」。四、当代が「真の封建制の代」という区分の仕方を立てている。ここでいう郡県制とは、いうまでもなく律令体制のことだが、彼はむしろそれよりも封建制の優秀性を認めていて、徳川家康による封建制の確立を高く評価している。

幕末期の紀州藩士・伊達千広（一八〇二―一八七七年）が書き残した『大勢三転考』における時代区分法は、ユニークであるだけでなく、この時代としてはヨーロッパの影響をまだ受けないで独自に自国史を大観している点で、興味深い観察である。

彼は日本史を「骨の代」「職の代」「名の代」の三つに分けている。「骨の代」とはカバネ（姓）、すなわち各氏族の住んでいる場所と職業の内容から生まれた姓が世を治めた時代のことである。神武天皇が国造、県主を設けたのが姓の始まりである。姓と領地を世襲する氏族の統率者によって、国の政治が分担されていた時代が「骨の代」と呼ばれているもので、聖徳太子と天智天皇、天武天皇らの一大政治変革によって、「職」の時代へと移り変わった。すなわち、十七条憲法から大宝律令制定への古代の一大変革が、天皇から官職を授けられたものによって治められた時代、すなわち「職の代」を切り開いた。いうまでもなく、律令的官僚政治の時期を指しているのであり、摂関政治、院政、平家の台頭の時代までも含んで考えられている。そして第三番目の「名の代」は、名前を持っている人が世を治めた時代である。源頼朝の鎌倉開幕に始まり、徳川幕府の成立に至って全盛期を迎えたのが「名」の時代である。

「骨の代」においては、軍事に際しては天皇自らが兵を率い賊軍を平定した。ところが「職の代」では、

これに対し北畠親房の『神皇正統記』は、ひたすらに摂関政治の時代を憧憬して、王朝貴族政治の回復を願った書である。武士の世を必要悪として将軍政治が摂関に取って代わる時代の到来をむしろ期待していた慈円とは、いちじるしい相違を見せているのである。

親房は日本の歴史を神代と人代に二分する。そして神武天皇以降の人代は陽成天皇までを「上古」、ついで光孝天皇以降白河天皇までを「中古」とし、白河上皇の院政開始以降を「近代」としている。「大日本者神国也。天祖ハジメテ基ヲヒラキ、日神ナガク統ヲ伝給フ。我国ノミ此事アリ。異朝ニハ其タグヒナシ。此故ニ神国ト云也」という言葉で書き始められるこの書では、神代は時間の隔たりを超えて人代に働きかけているという史観が語られている。すべては天照大神の神慮にしたがうとき、日本国のまつりごとのあるべき姿が現れるのである。摂関政治がいわばその代表であった。白河上皇の院政以来この国のまつりごとのあるべき姿は崩れ去った。ついで武士が台頭して乱世となる。なるほど、後醍醐天皇によって中興の業が行われたが、親房によると、藤原氏の補佐による摂関政治のあるべき姿をも、天皇は否定したばかりか、足利尊氏一族の武士を高位高官につけ、中興の業は破れ天下は乱れたという考え方を展開している。いうまでもなく親房は南朝の支持者であった。

慈円と親房は、ともに天照大神の神勅を、歴史を超えた永遠不変の大原則としているし、天照大神と天児屋命との間に交わされた公家正当化の約束を尊重しているが、慈円は神代のことを記述せず、親房は神代の記述を冒頭に据え、こだわった。慈円は皇位継承のことをあからさまに書かず、親房はこれに反し、「神皇ノ正統」を明らかにし国家創生の根元を正すことで現在の政治の乱れから日本を救うという意志につらぬかれている。

次に見るのは江戸時代の歴史書で、荻生徂徠の弟子である太宰春台の時代区分法である。

さらにまた克服されていくという移り変わりがあったことがわかる。これを基軸にして歴史を再編していく場合に、われわれはどのように日本史を区分するのがふさわしいであろうか。

まず古代という概念だが、これは縄文時代を原始時代として、歴史概念のなかに入れないで考えてきたが、近年の発掘調査のいちじるしい進展の結果、文明度のきわめて高い社会であったことが判明している。縄文晩期の灌漑をともなった稲作が始まった頃から、古代の開始としてほぼさしつかえないであろう。

縄文晩期・弥生時代以降、古代は始まる。紀元三世紀頃の古墳時代、これは正しく大和朝廷時代と名称を改めるべきであるが、それがしばらく続いたのち、七世紀の半ばの大化の改新を出発点として律令体制の形成がいちじるしく進み、その結果成立した八世紀（奈良時代）の、いわゆる律令国家が日本の古代国家の最盛期であったとみなされている。そして八世紀中葉には、すでにその体制の動揺が見られ始め、九世紀（平安時代前期）は、その変質期に当たり、十世紀以降（平安時代中・後期）は、その解体期であったというのがこれまでのおおよその通念であった。そしてこの通念にしたがって、武家政権といえる十二世紀末の鎌倉幕府の成立まで、あるいはもういちだん時期を早めて、武家の棟梁であった平氏の政権の出現までを古代として、ひとまとめに考えるのがこれまでの一般的なとらえ方であった。

しかし、最近の研究状況では、十世紀よりあとの律令体制解体期における社会の基盤の変化に目を向けて、すでに封建的な領主制が広く展開しつつあったという観点から、摂関政治および院政と呼ばれてきた十世紀以降の政治形態は、新しい政治体制であったと見るべきとし、これを「王朝国家体制」とでも呼んで、このときをもって、日本における中世の第一段階だとするような意見もかなり普及してきているのである。

私は、日本史における古代と中世の区別について、瑣末な議論が行われることを適切とは思わない。奈

文官と武官に身分が分かれ、文官優位の官僚体制となり、次に「名の代」となって武官が文官に権力によって取って代わるという逆転の時代を迎えるとみなされている。

以上のとおり、世の中が移り変わるにつれ、それぞれ異なる時代区分がなされていることがわかる。どれにも共通するのは、神代から説き起こされていること、神代と人代との境めがほとんど意識されていないこと、そして江戸時代になってようやく客観的制度的な論点が登場していることなどが注目される。

しかし、このような伝統的な時代区分には、日本史のリズムを深く見ているところがあり、無視しがたい。ヨーロッパ式の三区分法、すなわち古代（古代ギリシャ・ローマ）、中世（フランク王国など）、近代（十五、六世紀以降）の分類が、日本史の現実に必ずしもフィットしないことはますますはっきりしてくる。とりわけ今一般化している、鎌倉室町を中世とし、明治以降を近代として、その中間の時代の収まりの悪さを近世という概念で埋めるというやり方が、いかにもヨーロッパの方式を外から当てはめ、はみ出し部分を便宜処理した、こわばった無理な適用に見え、日本の歴史の実際にいかに則していないかを痛感させずにはおかない。

日本史にふさわしいのは二区分法

太宰春台と伊達千広の江戸期における区分法が、公権力と私的権力の交代、すなわち中央集権と地方分権とが繰り返される点に着目していることは、われわれが今、問題を考察するうえで、とりわけ重要な点のように思われる。日本史には、たしかにばらばらであった私的土地所有制度が律令体制によっていったん中央集権化し、それが壊れていって、やがて封建制という地方分権スタイルに変わり、それが

十四世紀に南北朝の内乱があって、戦国時代がおおむね十六世紀にあたり、この間戦乱の時代であり、下剋上といわれるような社会的な変動が列島を揺さぶった。そしてそのあとに、織田信長と豊臣秀吉による天下統一があり、徳川家康による体制の継承が行われて以来、あえていえば今日まで、社会の基本構造は連続性を保ち、根本的に壊れてはいないのである。

周知のとおり、明治維新はあまり大きな流血の惨事を生まず、比較的穏やかに江戸幕府自体が自己消滅するかたちをとって、新政府ができ、近代化政策が進められた。

指導者として新しい知的エリート層が台頭したとはいえ、従来の武家・公家の政治権力は、必ずしも打倒されたわけではなくて、明治新政府の中にかたちを変えながら生きつづけた。また、社会のさまざまな構成要素も、西洋化されて様相が相当に変わったとはいえ、変わらない部分も少なくない。とくに社会の下部組織、たとえば農村の組織などでは、人口の九割が農民といわれる当時、名称は名主とか庄屋から戸長になったり村長になったりいろいろ変化したが、実質上の村の共同体の組織はあまり変わらないできた。おそらく、こうした日本の基礎社会、基底社会の性質が大きく変質を遂げたのは一九六〇―一九七〇年の高度経済成長による変化であろう。

あくまでも日本史のリズムを尊重して

考古学者によると、この列島内で環濠や掘割がつくられ、大規模な防衛設備が施され、内乱が熾烈をきわめた時期は、古代国家が建設された直前と、南北朝から戦国時代へかけての動乱の時期と、この二度だけであったといわれる。してみると、日本史は縄文弥生の一万年以上を第一期とし、大和朝廷の確立

良・平安から鎌倉・室町までを通じて、社会の基盤を形成しているものは周知のとおり荘園制である。しかし、荘園制は私的な土地所有を意味してはいない。荘園領主とは国家の高級官僚であるところの貴族であるとか、権力の重要な部分を占めていく寺院や神社、あるいは朝廷それ自体がなっていた。だから、律令の理想であった公地公民制が解体したといっても、国家の組織そのものが分裂したわけではなく、国家の上層部は依然として権門体制（注・朝廷・貴族・寺社・武家の棟梁等の相互バランスが一支配体制を形成したとするマルクス主義者黒田俊雄の学説用語）であり、その中心に天皇がいる。それは室町時代に至っても変わらない。天皇の朝廷は他の権門と同列ではなくて、いちだんと高い国家権力の中心でありつづけていた。将軍といえども天皇から任命されていたのである。荘園制全体がそうであった。荘園の領主であること、また、その下級の管理者であることも含めて、すべてこれは、具体的には天皇の朝廷から承認されていたという形式をとっていた。そうである限り、律令国家体制の最盛期から室町末期の大動乱期までは、ほぼひとつながりの時代と考えるべきであり、われわれがヨーロッパの時代区分を採用せずに、端的に全体をひっくるめて古代というふうに呼ぶことすら許されるであろう。

しかるに、南北朝動乱の時代（十四世紀）から太閤検地の時期（十六世紀後半）までのあいだに、この列島は大動乱期を迎えた。守護領主制度の下に戦国大名が各地に現れて、それぞれ独立の地域支配を行い、荘園は解体された。古代以来の権門体制の経済的な基盤は完全になくなったのである。上層部の権力も力を失って、東大寺とか興福寺、比叡山延暦寺とか、それまで大きな力を持っていたのが、一挙に力をなくした。それにかわって武家が全面的に支配権を握る。これはたんに権門の一部が他の権門を圧倒したということではなく、武家が中心になって、古代的な権門体制そのものを解体せしめ、新しい国家体制をつくったということである。

3 世界最古の縄文土器文明

東北新幹線が仙台を出て北へ向かうと、一関（いちのせき）市の手前に古川（ふるかわ）市がある。古川市から二〇キロほど北に築館（つきだて）という町がある。平成五年（一九九三年）、この町のなだらかな丘陵（きゅうりょう）頂部から、約五十万年前と判定された石器が四十五点発見された。この衝撃的（しょうげきてき）な数字によって、築館町の高森遺跡（たかもりいせき）の名はいっぺんに有名になった。

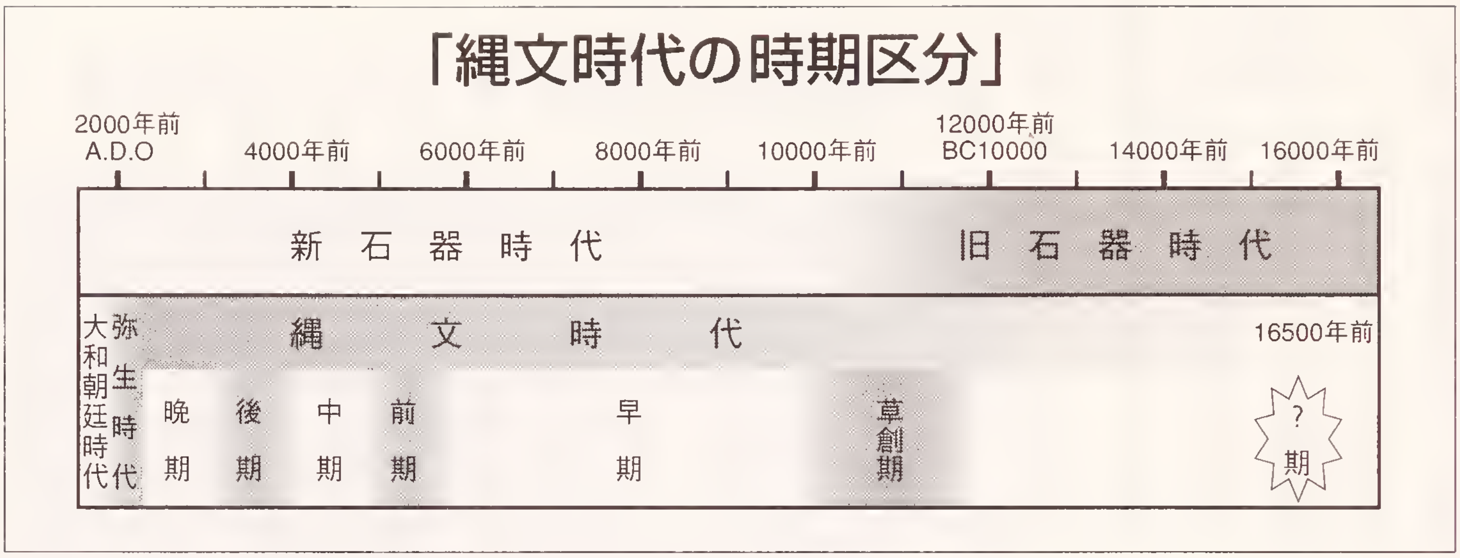
それから一年後の平成六年（一九九四年）に、同じ築館町の上高森（かみたかもり）遺跡で、およそ六十万年前とみなされた地層から、火に焼かれた跡（あと）をもつ石器十数点が出てきた。さらに後に、土中から環状に石器を並べた埋納遺構（まいのういこう）が発見され、やはり六十万年前のものと判定された。そして、平成十年（一九九八年）になると、さらに古い年代の発見測定値が証明された。上高森遺跡で十センチ深いところに埋（う）まっていた十三個の石器に対して、約七十八万年前までさかのぼることができるのではないかという値（あたい）が割り出されたのである。

旧石器時代（きゅうせっきじだい）は前期と中期、後期に分かれるが、そもそも旧石器時代には、たとえ後期であろうとも、この日本列島に人類文化は存在しなかったし、存在しうるはずがないという固定観念（こていかんねん）が長い間日本考古学界（にほんこうこがっかい）を支配していたようである。ところが、今度の新発見は前期旧石器時代に属し、その年代はジャワ原人（げんじん）や北京原人（ペキンげんじん）と同じ「原人」に比定されるのである。しかも数値のうえでそれらよりもさらに古い人類の遺跡と考えられるのである。

から鎌倉室町までを第二期とし、これを古代と称し、戦国の動乱の後の統一政権以降を近代と名づけるのがむしろふさわしいのではなかろうか。

このうち古代は律令体制の摂取とその継続の過程であり、中国から学んだ法体系の学習と拒絶のプロセスであったとみてよい。それに対して十五、十六世紀以降の日本史は、すでにして地球規模で始まっていた世界史の動向に波動を合わせていたと見るべきだろう。これはたんに西洋の影響と考えるべきではない。もっとより大きく、西洋とともに日本史そのものが近代的胎動を始めていた時期で、われわれは十五、十六世紀以降の世界像の中に、今日なお生きていると見るべきである。

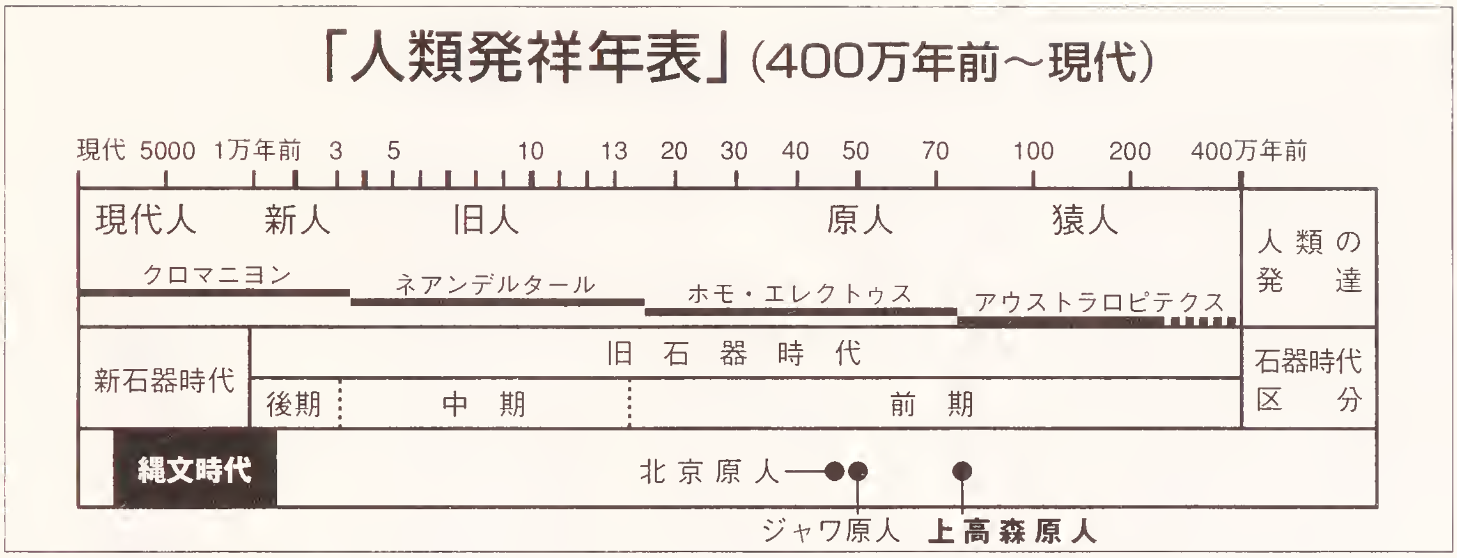
この際大切なことは、十五、十六世紀の西洋が自らを近代とする近代の内容について明確な自己意識を持っていたわけではない点である。彼らもまた自分が何であるかはわかっていなかった。日本もわかっていなかった。江戸時代に西洋の情報が少しずつ入ってきて日本は近代化した、という話ではない。織田信長以後は初期近代として、そして明治維新よりあと今日に至るまでの近代は東京時代として、近代を二分して扱うというやり方も考えられる。しかしはっきりと信長以後は近代として一括し、明治維新以後の東京時代はフランスの教科書の例にならって現代として区分けされてもよいかもしれない。呼び名はどこまでも呼び名にすぎない。



絵も土器も土偶も楔形文字も残していないような人類への関心は、非常に限定されている。民族的な観点にとらわれずして、たんに「日本列島に住む人々」という地理的な観点に限定して用いたとしても、今度発見された日本列島内の「原人」の残した石器群から、これら人類がわれわれ日本人の祖先であるとただちにはっきり言い切ることはできないように思える。いうまでもなく、北京原人もまた中国人の祖先と断定することはできない。いずれも東アジア一帯に生存した人類の祖先につながる可能性がある、ということくらいしかいえない。あまりにもかけ離れた数字は、人間の歴史の意識というものとつながらない。「原人」の足跡が日本列島に刻まれていてもいなくても、正直、私の人生観にはほとんど関係はない。

日本の歴史にかかわりを持ち始めるのは、後期旧石器時代の縄文時代以来である。縄文時代は後期旧石器時代と新石器時代の両方にまたがる。新石器時代は周知のとおり、縄文時代と弥生時代とに分かれる。

縄文時代の上限は、昭和四十年頃までは、今から約五千年前ぐらいにさかのぼることができるのが精一杯だと考えられていた。ところが、今では一万二千年前を上限とする考え方が、ほぼ定説となっている。しかし、平成十一年（一九九九年）、青森県蟹田町にある縄文草創期の大平山元Ⅰ遺跡で見つかった土器の破片が、一万六千五百年前に作られたものであるとの、驚くようなニュースがわれわれを襲った。こうした発見が



日本列島が海上の孤島になる直前

人類学者によると、人類は猿人、原人、旧人、新人の順序で進化してきたといわれる。原人はホモ・エレクトゥス（直立して歩く人）、旧人は別名がネアンデルタール人、新人はクロマニヨン人などである。上の図表を見ていただきたい。このうち、われわれ現代に生きる人間と種においてつながるホモ・サピエンス・サピエンスという種に分類される人類は、「新人」からであると一般的には考えられているが、「原人」がまったく一〇〇％われわれの祖先ではないと、言い切る根拠もないと、専門書は語っている。つまり、正確なことはわからないといってもいい。

考古学者や人類学者は、たいてい最古の人類を研究する際に、二つの方法のどちらかをとる。すなわち人骨化石の検出と分析か、または石器の発掘と検証かである。日本列島は火山灰地で酸性を帯びているので、人骨は破片程度が見つかるのもきわめてまれである。したがって、当然石器の発掘と検証に依存することになるので、上高森・高森両遺跡に発見されたケースもこの方法によっている。

ところで、五十万年前とか六十万年前などというような数字は、普通の生活人には一億光年向こうの天体の話とほとんど変わらない。正直いって、

た。木や骨などの軸に溝を刻んで複数の細い刃を植え込み、組み立てて道具を作る技法である。また、細石刃と緊密な関係のある特徴的な形をした荒屋型彫器が、バイカル湖を中心に広がり、東の日本列島からアラスカへと、分布域を拡大したことが跡づけられている。

縄文文化開幕前夜である。

発掘に際し、最初は土器をともなっていなかった。しかし日本列島では、細石刃や荒屋型彫器と一緒に土器が出てくる。一九六〇年に長崎県で出土して以来、全国各地で一万二千年以上前の地層から、新旧文化の交代を示す証拠があいついで発掘された。

「更新世（洪積世）の日本と主な遺跡」

旧石器文化の主要な要素としての細石刃を維持しながらも、それまでになかった新しい文化要素としての土器を保有するという変化は、まさに旧石器文化

あいつぐために、縄文時代の上限はさらにさかのぼらざるをえないものと考えられている。

縄文時代は前ページの図に示すとおり、草創期、早期、前期、中期、後期、晩期というふうに区分されているが、新しい発見で上限がさらに延び、下限の弥生時代との間も明確さを欠くようになっているので、この複雑な時代区分そのものが、再検討を要する研究段階に、いま入っているように思える。縄文人は今から約三、四万年前に現れた新人の系譜上にあることは、先ほども述べたとおりほぼ定説である。しかし、高森・上高森遺跡が示した日本列島に確実に実在していた「原人」の進化した子孫ではまったくなかったという確実な証拠も、また提供することはできないのである。明確なことはほとんど、闇に包まれていてわからないというほうが正確であろう。したがって、われわれは、縄文時代以降の列島における人類の足跡を考えることから始めるのが正常と思われる。

日本列島に最初に渡来した縄文人は、石器の形態から見て、三万三千年前以降の石刃技法を身につけた「新人」段階の人々、われわれと種においてつながるホモ・サピエンス・サピエンスのなかの古モンゴロイド系の人々が日本列島にやって来て、最初の縄文人になったと考えてまず間違いないといわれている。考古学者の安田喜憲氏の算定によると、その時期は最初はまず三万三千年前から二万一千年前のあいだである。なぜなら、対馬海峡と津軽海峡にこの時期に「氷の橋」が形づくられた可能性が高く、日本海が湖に近い状態になったと考えられるからである。また、琉球列島も二万年前頃まで断続的に陸橋になっていた可能性が考えられる。しかし、二万一千年前から一万八千年前の間に、津軽海峡を通って日本海へ親潮が流れ込み、「氷の橋」が危うくなった。

一万八千年前より以降で、縄文人の祖先につながる人の渡来期として次に重要な時代は、一万三千年ー一万二千年前頃までであるとみられている。この当時、細石刃という新たな石器が周辺大陸一帯に広がっ

小節参照）。

いずれにせよ、人の集団が日本列島に入れば、ここはひとつの袋小路である。長い歳月、人の集団の往来が完全に途絶えたときがあったとは、もちろん思えない。しかし、大陸のように自由自在に人種や民族の大移動が繰り返されたとも思えないので、どこまでも地球上の他の地域と比較しての話だが、日本列島は孤立した海の上の陸地となってから以降、ずっと細々と歴史の連続性を保ってきたといってよいのではなかろうか。

人種は多様であり、言語もおそらく複数であったと思う。しかし、同一の自然風土、くりかえす四季の風物、森林と岩清水の恵みは今日に変わらず、一万年をも超える平和な歳月を経て、ある種の共通の文化を形づくってきたと思われるのである。人々の暮らしの知恵、祭祀のあり方、建物の技術、社会構成、埋葬の形式などにひとつの型が生じて、文化的同一性が形成されたことはおそらく疑いえない。そのことが、なによりも肝要なのである。

海によって大陸から切断された古地理的条件は、必ずしも人種の同一性を可能にはしないけれども、生活文化の共通性と連続性を引き起こす可能性はきわめて高かったと見るべきであろう。水田稲作の技術の西日本への伝播とともに弥生時代が始まり、この同一性が大幅に壊れたのか、それとも壊れてないのかが今は関係学会のホットな論争点となっている。この点で歴史の連続性がどこまでいえるかは、次の「稲作文化を担ったのは弥生人ではない」の項で、もう一度取り上げる。

縄文時代にはすでに農耕が始まっていた

から途切れることなく新文化へと連続することを明らかにしたのである。細石刃文化の荷担者が縄文文化を興したことを物語っている。この新旧文化の交替の歴史的大事件は、放射性炭素年代によれば一万二〇〇〇年以上前のことであった。

【小林達雄『縄文人の世界』】

氷河期に対馬海峡も津軽海峡も陸つづきとなり、大陸の動物群が渡ってきて、それを追って「新人」の群れもなだれこんできたであろうという想像を、多くの学者たちは抱いている。約一万二千年前から一万一千年前の頃に最終氷河期が終わって、地球は急激に気温が上がり、海水面が上昇して日本は孤島となった。かくて動物が渡れなくなり、人の渡来もそう簡単ではなくなる。人の集団は船があれば渡れるわけだが、そういう技術は、一万年以上前の縄文時代の歴史のなかのいったいいつ頃可能になったのであろうか。カヌーのような、長さ約数メートルの木を石器でくり抜いたボートを使って、縄文人がかなり広範囲に海上を移動していたことは、今、証明されている。けれども、外からの民族大移動は考えられない。縄文時代を通じ、旧石器文化を担った人々の子孫を基礎とし、そこに新来者を混じえて一万年の時を刻んだ。

一説には、東南アジア起源の原モンゴロイドが、北東アジアにまで伸び広がって縄文人になったと推定する学者もいる。つまり、人類の発祥については、昔は「多地域進化説」がとられていたが、最近では「アフリカ単一起源説」がもっぱら主流を占めるようになった。人類はすべて西方からやってきたという前提で考えるならば、ヒマラヤ山脈の北を回って中国経由で来るか、またはインドを経て東南アジアから渡ってくるか、北と南の二つのルートが考えられるのである。これらのことも現在断定できない状態のようだが、小林達雄氏の証明したようなかたちでのシベリア経由のほうが、考古学的証拠をともなっているので、より有力な説とみなされているらしい（本書「日本語確立への苦闘」の中の〝原縄文語の探究〟の

より、天水田といって、自然の水たまりのような地形利用の稲作が、縄文時代中期（五千年前）には始まっている。

さらに海産物では牡蠣の養殖が行われていたというのは、驚くべきニュースのひとつだった。東京北区中里貝塚で、マガキとハマグリの干し貝作り跡が発掘されたが、それにつづけて牡蠣の養殖場跡も見つかったのである（一九九七年）。

秋田県池内遺跡は三内丸山遺跡と同じ縄文前期で、海からは五十キロも離れた山中にある。そこでブリ、ヒラメ、サバ、ホシザメ、エイ、ニシン、イワシなど十一種もの海の魚の骨が大量に出土して注目された。ただ、魚の頭の骨が見つからない。海岸で頭や内臓を落とし、天火干しや塩漬けにして運ばれたもので、海の人と山野の人との間で物々交換をしたり、市が立ったりする流通組織があったのではないかと、関係者の間では話題になっている。また、同じ遺跡から、酒をつくるために搾ったヤマブドウ、キイチゴ、ニワトコの種が、約三十万粒も見つかった。一度に大量の酒がつくられたのではないかと語る専門家もいる（『朝日新聞』平成十一年五月六日夕刊）。

以上のように、縄文情報は近年賑やかである。森林の内部で、人間が知恵ある生活を平和に行っていたことは間違いない。研究家による推定人口は、いちばん多い時期（四千年前頃）で、二十六万人とされる。もちろん、この数字はあまり当てにはならない。

いずれにしても、大和朝廷の成立から現代までの歴史時間の五、六倍にも及ぶ長い時間に、地理的条件のゆえに、その後の日本の歴史になんらかのかたちで連続している森の住人たちが、想像を超えるほどに多数生存していたという事実は、評価してもしすぎることはないであろう。

なんといっても注目すべきなのは、土器の古さと多様さである。日本以外の地で世界一古い土器は西ア

日本では農業といえば水田稲作のイメージが強いが、地球上の広範囲において農業のイメージを代表するのは、牛や羊を放牧して飼育する仕事、つまり牧畜である。日本の歴史において、ついに無関係だった唯一最大の要素は、牧畜と遊牧民の存在である。

縄文時代を通じて日本列島は一面に森林に覆われていた。東日本は大体においてブナの森が広がり、ほかにナラ、クリ、クルミといった落葉広葉樹林に覆われ、縄文後期にスギ林が拡大した。西日本には早くからスギ林があり、ブナ、ナラが退いて、かわりにカシ、シイ、クスなどの常緑広葉樹林（照葉樹林）にとって代わった。縄文時代の遺跡の大部分は、東日本に集中している。つまり、いわゆる縄文文化は、冬は木の葉が落ちるナラ林の自然を基礎にして成立し、発展したものである。西日本に遺跡の分布は薄く、人口も東側に偏っていた。

自然の恵みを存分に受け、きわめて多彩で変化に富む食生活を送っていたようだ。カヤ、オニグルミ、クリ、トチといった堅果類。カツオ、サケ、マダイ、スズキといった魚類。アサリ、カキ、ハマグリ、シジミといった貝類。イノシシ、シカ、マガモ、キジといった肉類。それにユリネ、ヤマイモ、クズ、カタクリなどの根茎類が主要なカロリー源であったことが検証されている。

縄文時代は食料採集社会といわれてきたが、最近では一定規模の栽培農業が行われていたことが突き止められている。縄文前期の青森県三内丸山遺跡（五千五百年前—四千年前）の発見は驚異的な衝撃を与えた。ここではクリの栽培がまず注目された。遺伝子配列が野性のクリの実とは異なり、同一にそろっているところからくる推論らしい。縄文後期には、クリの自然分布をはずれた北海道の石狩低地にまでクリは広がっている。だから、縄文時代の半ばからクリの栽培が行われていたと考えられるのである。

このほかに、栽培されていたのはエゴマ、マメ、ソバ、アサ、ホオズキなどである。コメも陸稲はもと

ある。上段の黒い色は食料採集段階。白い部分は農耕社会の成立、薄い色は王権の成立を意味している。地域によってかなり凸凹があるが、どこでも食料採集段階→農耕社会の段階→王権の成立の順序で歴史が進んでいくさまが見てとれる。

これを見ると、日本の場合だけが特異であって、食料採集段階が非常に長くつづき、農耕社会の段階が短くて、すぐに王権の成立を見る。他の地域では農耕社会の段階がきわめて長く、なかなか王権の成立という国家形成の段階にたどりつかない。日本だけがなぜこれほどに特別な例外をなしているのであろうか。

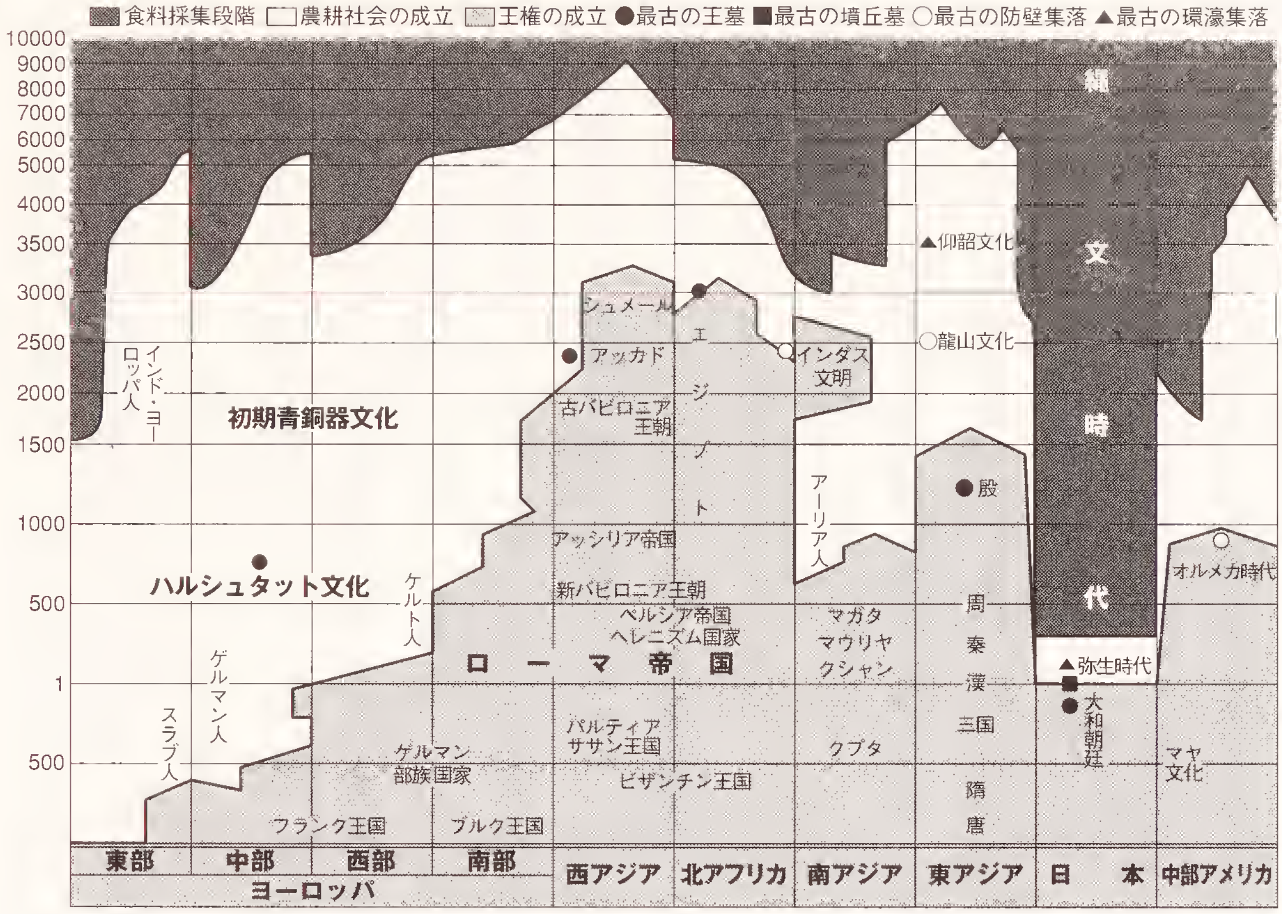
縄文時代と弥生時代との二つを、これまでのようにあまりにはっきりと食料採集の段階と農耕社会の段階とに区別してしまったことが、実情に合わないからであろう。縄文時代には二つの段階が微妙に折り重なっている。自然条件に恵まれていたので、前の段階を克服して、やっとあとの段階が訪れるというのではない。

水田稲作の知恵は、縄文時代のかなり古い時期にすでにあった証拠が出ている。陸稲はもとより、天水田といって、自然の水溜まりのような地形利用の稲作も実行されていた。たしかに、稲作文化と呼べるような経験は弥生にまで待たなければならないが、それも水田稲作が長く必要とされなかっただけの話で、縄文時代が未開の原始社会だったという意味にはならない。ほどなく王権の成立期を迎えるに足るだけの、文明的な成熟状態にすでに到達していたということを意味するのではないだろうか。

土器が最も早く出現し、様式や形態において多彩な展開をして一万数千年を経過しているというこの列島の文化は、いま述べた単純に食料採集の原始社会と割り切れない、予想外に文明度の高い社会や文化が成立していた状況を物語っている。

縄文文明には神殿もあり、天文学もあり、外洋航海術もあり、家畜の飼育も行われていた。高床式の祭

「地域別文明発展の様相」



ジアのそれで、最古のものが八千年前程度といわれている。縄文土器は先述のとおり、一万六千五百年前をも記録しており世界一古いが、それだけでなく、質量ともに抜群である。

土器のルーツといわれてきた西アジアの壺も、年代的にはとうてい縄文土器と太刀打ちできない。しかも、西アジアのそれは、すべて物を貯蔵する用途であるが、日本列島の土器は、早くから煮炊き用に供され、そこに加熱の跡を残しているのである。土器は、農耕社会に付随するものと限定して考えられてきたけれども、豊かな食生活が必ずしも農耕と一致するとは限らない。それが縄文によって証明されているのではないかと思う。全面的な農耕を開始しなくても、食料を十分に調達できるだけの生産性を持った豊穣で、一定の成熟度に達した文明が、日本に存在していたということを物語るのである。

これを裏づけるものこそ、上に示す図表である。縦軸は西暦年代、横軸は地球上の各地域区分で

海に対馬海流が流れこんで、日本列島では温帯の落葉広葉樹林（ナラ、ブナなど）に覆われた森の時代へと移行していった。人間にやさしい環境となったのである。

安田氏は森林の多い環境を、砂漠の多い西方ユーラシアとつねに比較して考える。「新人」の群れが西から東へ移動したのは、サケ、マスなどの漁撈資源と植物食の豊富な森林資源を求めてのことであり、人類が極東に及び、やがてベーリング陸橋を渡ってのアラスカへの移動も、同じ動機に基づくものであろう。シベリアと日本とで土器の出現する年代に、あまり大きな差がない理由も、これで説明できるというのである。

氷河期の終結とともに、草原の時代から森の時代へと変化したのは日本列島だけではなく、北欧も同様であった。けれども、北欧の場合には暖流の流入という幸運はなかった。そのため、落葉広葉樹林の広がりは日本より四千年以上遅れ、土器の出現は五千年以上も遅れている。安田氏は次のようにまとめている。

北欧と日本は、旧石器時代から新石器時代への地球環境の激変期において、草原の民から森の民へと変わるという世界史の中の並行する現象を示している。人口圧と食料危機の中で、草原の狩猟の民は、森の狩猟、漁撈、採集の民に変身することによって生き延びることができたのだ。そしてその技術革新の最先端を切っていたのが、ほかならぬ日本列島だった、と彼はみるのである。

従来文明とは、都市化、国家、高度の宗教と結びつけて考えられてきた。国家や都市の成立を見ないところは未開、野蛮である。王権や都市文化が成立したところから文明が始まる。これは、どこまでも西方ユーラシアを基準においた歴史の見方ではないだろうか。安田氏はそのように問うている。いまだ農耕の始まっていない日本列島は、未開野蛮の深い闇の中に沈んでいたのではなく、人口圧と食料危機を乗り越

殿建築には、まれにみる高度な建築技術が駆使されていた（富山県桜町遺跡三二ページ写真参照）。奈良時代以降の社寺建築に一般的に使用されたものとまったく同じ工法が、四千五百年前に用いられていたのである。

三十五センチを単位とする「縄文尺」の存在もおもしろい。東日本を中心に発掘される住居跡の柱と柱との間隔や、二つの抜き穴の間隔や地表から床板までの高さなどが、ことごとく三十五センチの倍数から成り立っているのだ。

畜産はないと思われていたが、じつはブタの飼育の可能性を示すデータが増えている。

縄文人は太陽の運行を熟知していた可能性が高い。栃木県寺野東遺跡から眺めていると、冬至の日にぴたり筑波山頂から朝日が昇る。群馬県天神原遺跡から西を見ていると、春分、秋分の日に妙義山の三つの峰の真ん中の頂上に太陽が沈む。こうした例は、ほかにも至るところの遺跡で発見されている。

エジプト文明に並ぶ長期無変動文明

安田喜憲氏の『世界史のなかの縄文文化』によると、日本列島では氷河時代にも動植物の繁殖がつづいていた。氏は、湖水底の下層の花粉分析などによって、氷河時代にも種が絶滅したことがない、類まれな恵まれた地域であることを証明している。先にも述べた約一万二千年から一万一千年ほど前の最終氷河期の終了と、気温の上昇につれて、地表の乾燥化が進み、砂漠が拡大して、地球上にはサハラからアラビアを経てタクラマカン、ゴビに至る大砂漠地帯が出現した。人口増加と食料危機に見舞われたせいであろうが、この時期に人間の大移動が発生し、西アジアで農耕・牧畜が開始された。この同じ時期に、日本

を有していた。

エジプト文明の盛衰と縄文文化の盛衰は、完新世（以前は沖積世とよばれていた、引用者註）の気候変動という生態軸を導入することによって、一つの視野のなかでとらえることができた。日本の縄文文化は民族の侵入や破綻をまぬがれ、自然生態系に長らく依存した生業を維持していたという点で、エジプト文明はナイルの水収支に強く依存していたという点において、完新世における気候変動が人類文明の進展に与えた影響を検証するもっともよいフィールドであるといえる。そこには気候変動の人類に対する影響が、一万年に及ぶ長い時間軸のなかに、文明の所産としてともに記録されているからである。エジプト文明と縄文は、完新世の人類文明史と自然史とのかかわり、気候変動と文明の盛衰のかかわりの研究のスタンダードを確立する最適の条件をそなえている。

【安田喜憲『世界史のなかの縄文文化』】

私は縄文文明が世界の有力文明のひとつであるか否かということ自体に、自分なりの論点をもちだせる資格をもたない。しかし、われわれが日本の歴史を考えていく際に、有史以来の日本史の時間が、それに先立つ縄文や弥生の一万有余年の長大な時間量を背負っていて、歴史がその過去に動かされて今日に至っているということは、無視できないように思われる。

縄文一万年に動かされてきた日本史

文字記録が欠けているがゆえに、なにひとつ論証はできないといわれるかもしれない。しかし、この

えようとした同じ時期の人類が、砂漠と草原では牧畜や農耕に、他方森林と海辺では、狩猟や漁撈に活路を見いだしたのではないだろうか、と考えるのである。環境の違いに、それぞれ違った対応があっただけの話で、文明の高低の差ではない。

これまで古い文明の基準は、メソポタミアやエジプトを基準にした都市国家、統一国家をモデルに測定されてきた。都市化、国家の出現を見ないところは原始社会である。縄文人はいまだ文明人とは呼べない、そういう前提にしばられ、世界最古の土器が発掘されても、縄文農耕が証明されたあとでも、文明の存在を認めたがらない日本人学者がきわめて多かった。欧米人の調査した西アジアの結果を妄信し、その基準でしか歴史を見ないのが日本の学会の習性なのである。

安田氏はこの風潮に敢然として異を唱え、まことに新しい古代文明論を展開している。森林の文化を砂漠の文化の基準で計ってはならない。それどころか、森林資源を主とする北欧からアジア大陸東北部の中で、日本列島は技術革新の最先端を切ってさえいた。氏の主張で大切なのは、森の生態系を核とする生活下で、少しずつ熟成していった日本人の自然観、あるいは世界観は、その後の歴史時代にも受け継がれ、大陸とはまったく異質な日本文明進展の根幹を形成していったのではないかという指摘である。

氏がそう確信するのは、列島が一万有余年も大きな民族変動を受けなかったという、考古学上の証拠を握っていることに由来する。縄文文明がこの意味でも、エジプト文明と並んで長期にわたって変動しなかった有力文明のひとつであると氏は語って倦まない。

日本の縄文文化は、エジプト文明と同じく、一万年近くの長期にわたって継続し、かつその文化的画期において、民族の移動や侵入の影響が少ないという、世界でもまれにみる特殊性

そういう多彩な混雑性に富む文化であったように思える。

それは地理的条件から考えて、あまりにも明白な理由による。わが国の歴史においては、西洋と出会うまでは、学習や好奇心の対象としての選択肢は中国大陸以外になかった。したがって、大陸的な文化を絶対化するか、もしくはそれに距離をもって多少離れて立つか以外に対処の方法はない。大陸と距離をもつために足場として役に立つ、外から借りてくるものがもうほかにない。西洋が入ってきたときには、今度は一転して中国に対して距離をもつことができるようになったので飛びついた。だからそれまでは中国を絶対化するか、もしくは少し距離をとるかという以外にはすべがなくて、すべてを拒絶してしまうということは不可能であった。つまり、対決ということが最初からできなかった。かわりに、何が訪れても自分の内部が壊れることはないという安心感があった。それがすべてを包容し、同化し、貯蔵する巨大なタンクのような文化を形づくったのではないかという気がする。

そしてそれは、われわれの知っている有史以来の歴史の背後に、一万有余年に及ぶ縄文以来の歴史の、長大な時間が存在することによって可能になってきたのではないかと思われる。つまり、縄文時代はそれ自体を研究することの必要はもとよりとしても、われわれの知っている歴史を理解するために、つねにその背後にあるものとして意識されるべき時代である。歴史はその背後にあるものの影でしかないということを意識する必要のために、いっそうの探求を求められているのが縄文時代だといってよいであろう。その大いなる〝母なる母胎〟、歴史を背後から支えているものとしての縄文文化――それこそが日本史のたんなる前史なのではなく、いわば基盤をなす土台として、考えられなければならない世界ではないだろうか。

国の文化が、人が考える以上に多様性に富んでいて、さまざまの外来文化の受け入れにきわめてふところが広く、貪婪に対応し、外からの多様なものを吸収し、そしてそれを濾過して自分のものに同一化していく形成力に富んでいるということも疑いをいれない。それもなにかしら縄文文明、縄文精神とも呼ぶべきものが、現代の日本にも生きつづけている証拠ではないかという気がしないではない。いや、フランスの人類学者、レヴィ＝ストロースも同じようなことを言っている。

日本の歴史は背中になにか大きな、目に見えないパワーを背負っている。平生、そのことに誰も気がつかない。よく、人は日本は画一的で多様性に欠けるとか、あるいは排他的で自分の純粋性にこだわるとかいう人がいるが、私はまったく逆ではないかと考えている。ユーラシアに暮らしている少数民族のほうが、たとえばお隣の朝鮮半島を見ればわかるとおり、むしろ固有性と排他的な純粋性において度合いが高いのである。

おそらく人種面においても、日本列島はかなり多様な民族の混淆であろうと思われる。長い時間にわたってどんなものが入ってきてもそれを許容し、迎え入れる、そしてそれを溜めていく大きな貯水池のような文明には、むしろ民族と民族が衝突しあっている大陸よりも、島国のほうがより有利であるのは、アイデンティティの危機というものに脅かされる度合いが少ないからである。さまざまなものを外から受け入れても、それによって自分の同一性が壊される危険が少ない。大量の異質文明や、また巨大な民族移動などに襲われる心配がなかったここでは、外から入ってくるものに無警戒でいることが許された。

ただし、そこでいう多様性は、地球の他の地域に多く見られるような自分と他人とが激しくぶつかり合って成立する、明確度の高い個体の多様性ではない。そういう意味での多様性を求める必要が、むしろなかった。危機感なしに入ってくるものを鷹揚に摂取し、自他の区別を明確にしないまま応接して貯蔵した。

中国で強大な統一国家ができつつあった紀元前四世紀ごろ、大陸（おもに朝鮮半島）から渡来した人々によって稲作が北九州に伝わり、西日本から東日本へと広まった。人々は、水田の近くにむらをつくって住み、たて穴住居の近くには、稲の穂をたくわえるための高床の倉庫もつくった。

【東京書籍・一九九六年文部省検定】

最近の考古学はいちじるしい進歩を遂げている。比較的現代に近い弥生時代についての情報は、精密化している（後に紹介する）。稲作そのものは、前項にも述べたとおり、縄文時代に始まっている。縄文中期中頃（今から五千年前頃）にイネの実在を示す証拠が検出されている。天水田といって、湿地利用の水田稲作の跡も見つかっている。縄文後期（今から四千年前頃）になると、稲作資料は九州から青森に至る全国各地に見いだすことができる。そういうわけで、弥生時代を稲作の始まりとする定義そのものがぐらついているのが、歴史研究の今の状況である。

稲を運んできた「越人」

加えて、稲作渡来のルートもかなりはっきりしてきた。最古の稲作は今から八千―一万年前に、長江（揚子江）の中流つまり彭頭山遺跡で始まった、という諏訪春雄氏の中国考古学会の最新成果をふまえた主張がいちばん有力な説と思われる。一九八〇年代までは「インドのアッサム――雲南起源説」が有力だ

4 稲作文化を担ったのは弥生人ではない

水田稲作の文化を担った主体は縄文人である。縄文人といい、弥生人といい、考古学上の名称であって、人種や民族の呼び名ではないのに、どういうわけか誤解がある。誤解は紀元前三〇〇年頃に、おびただしい数の渡来人が上陸し、次々と生活域を広げる「民族大移動」があった、という漠然たる思い込みが一部の研究家の意識をしばっているからである。

渡来人による戦闘も征服もあったかもしれないと彼らは言う。渡来人とともに訪れた新しい生活システムの開始はいわば「文明の夜明け」であった、水田稲作はその代表である、とも言いつのり、どこまでも弥生時代の変革の主体は渡来人であったとみなす「先入見」が、しだいに教育界にも広まっている。

現行中学校の歴史教科書にもそう書かれている。

> 中国の中部や南部では、はやくから稲作がおこなわれ、朝鮮半島にも広まっていた。紀元前四～三世紀のころになると、北九州に、稲作のやりかたや、米の食べかた、青銅器や鉄器など、新しい文化をもった人たちが移ってきた。このころ、縄文土器よりもうすくて赤味をおび、形も整った土器が使われるようになった。このような土器を弥生土器といい、新しい生活の時代を弥生時代という。
>
> 【日本文教出版・一九九六年文部省検定】

縄文の祭りには祝祭と祭儀の二つがあった。祝祭ははでやかなお祭りで、祭儀は粛然たる儀式であったらしい。今の日本各地の神社で行われる祝祭と祭儀に似たものが想像されている。しかしそれは遺跡からみて、東日本を中心に濃密に分布していて、西日本へいくと少なくなる。祝祭的文化が稀薄になったところへ、稲作文化が広がりやすかったとはいえないだろうか。

稲作文化が浸透してくるには、縄文文化は厚い壁をなしていた。

東日本は落葉広葉樹林帯（ナラ林）で、西日本の常緑広葉樹林帯と対比をなしている。東日本ではサケやマスが川をのぼってくるし、クリやドングリやクルミやトチなどが豊富である。西日本にこの条件がない。東日本では「食料は豊かです。そんな生活条件のなかで、農業みたいな手のかかる仕事は選択しない、というのが私の仮説です。」（『日本人のルーツがわかる本』）と、考古学者の佐々木高明氏が発言しているが、納得がいく。

つまり、渡来人が弥生文化をつくったのではなく、外からの刺激や情報があって、縄文人のなかから弥生文化が徐々に生まれてきたのである。弥生文化を担った主体はどこまでも縄文人である。稲作文化を持った外国系の弥生人が大挙してやってきて、縄文人を追い払ってしまったという話ではない。一万年より以上もつづいた人間の生活文化が、そんなに簡単に消え去るものではない。竪穴式住居や丸木舟をつくる技術などは弥生時代になっても、いぜんとしてつづいていた。木の実の貯蔵穴も出土している。採集狩猟の生活スタイルは縄文時代のそれをずっと引き継いでいる。

「文化も人もじょじょに変わっていった。新・旧の文化が併存しながら数十年あるいは百年以上かかって変わっていったのであって、一挙に変わったとは思わない。一年に何万人も何十万人も渡来人が来たというのではなかったと思います。」（佐々木氏、前掲書）

ったが、同説はすでに否定されている。彭頭山から長江を下っていくと、洞庭湖という大きな湖がある。諏訪氏によれば、日本に稲を運んだ人たちは、長江を船でこぎくだってきた洞庭湖文化の人々、おそらく「越人」が、江南下流の地で航海術をみがいて、直接日本の北九州へ対馬海流に乗って渡ってきたのであろう、というのである。東シナ海の舟山列島を中継地として足場にしたという推定も述べられている（諏訪春雄「稲を運んだ人びと」『アジア稲作文化と日本』）。

貴重な新しい知見のひとつである。

けれども、北九州直接渡来説とは別に、「越人」が南朝鮮に渡り、そこから日本へ南下したという可能性も排除できないのではないか。いずれにしてもルートは必ずしも一本であったとは思えない。北九州と南朝鮮は一時期、同一文化圏に近かったようだ。人の移動も交易もあっただろう。しかし稲作伝播の時期は、弥生時代とは限っていない。今まで考えられていたよりもっと大きな尺度で、縄文の成立と時を同じくするくらいの規模で、伝播の時期を予想しておいたほうがよいかもしれない。

東日本と西日本の人口比は、縄文時代中期において二十五対一というほどの大きな開きをもっていたという説がある。縄文時代の末期頃、気温が下降して食糧確保に困難度が加わったせいか、縄文人の人口が減少している。にわかに水田稲作の必要が生じたに相違ない。ことに人口の少ない西日本に、長江下流や南朝鮮からある程度の人が渡ってきた、というのがこの時期であることは考えやすい。また森の資源の豊かな東日本に比べて、稲作の必要性がとくに弥生初期に、西日本に急激に高まった、という可能性は十分に想定できる。

いずれにせよ、水田稲作の弥生時代におけるにわかなる普及は、条件の変化が生み出した生存の必要性であって、必ずしもただちに「文明の夜明け」を意味するものではない。

北九州から瀬戸内へかけての伝わり方を、土器や石器の変化のなかにていねいに跡づけて、次のようにも言っている。

> 北部九州側の受容の仕方について簡単に述べます。基本的に煮沸用の土器は受容しておらず、煮沸用には在来形の突帯紋土器を使っています。受容したのは、もともと縄文時代にはなかった壺です。これだけを受用して、その組み合わせで初期の水田稲作を展開するという形になっています。土器でいえば、従来あるものはそれを活かして、新しい文化に付属したものだけをそこに組み合わせていくという形になっているわけです。
>
> 石器についても同じような受容の仕方をしています。縄文時代には基本的に存在しなかった加工用の片刃石斧や収穫具である石包丁は当然受用していますが、縄文時代にすでに存在していた両刃の伐採石斧は受容せず、在来のものが母体となって変化していきます。
>
> ですから、土器にしろ石器にしろ初期の水田稲作を受容したとき、在来のものはそのまま使い、ないものだけを受用するという形の組み合わせで受け入れたのではないかと考えています。
>
> （中略）
>
> つまり、早期の段階では受容したものの東への伝わり方は、地域地域にある土器文化圏を単位に少しずつゆっくりとリレー式に伝わっていくという形であったといえます。

突帯紋というのは、縄文時代後期の西日本の土器に施されている文様である。弥生式土器の水田の下から、福岡県菜畑・板付遺跡をはじめとする西日本各地で、この文様をつけた水田遺構と木製の鍬、石包

人間の暮らしというものの常識に立脚したバランスのとれた判断であると思う。
かりに「越人」が渡ってきても、すでにできあがっていた日本語の世界に埋没してしまう程度の少数民族の渡来であったに違いない。さもなければ、長江流域のどこかに、日本語に近い言語が見つかるはずである。

文化情報として広がった弥生式土器

大阪府立弥生文化博物館と館長の金関恕氏が編集した『弥生文化の成立』という本がある。その本の副題は「大変革の主体は『縄文人』だった」となっている。
カバー解説に「コメの蓄積によって手に入れた富は、社会の階層化や戦争をまねく。その出発点において、新しい大量の移住者たちが比較的短期間のうちに水田稲作文化を移植したと、従来、定説のごとく言われてきた。しかし、近年の考古学的成果に照らすと、実態はそうではない」とある。
この本の中に、「討論　弥生文化成立のプロセス」という、関係者による座談会が収録されている。紀元前三世紀頃に弥生人という特殊な人種が活躍し始めたという思い込みに対し、研究者のひとりがさらりと次のように言っていることが私には面白い。

ただし、その場合の「弥生人」は、「弥生人」という考古学的な名称であって、実際には瀬戸内や四国の縄文人が変化してきた人々を「弥生人」と呼んでもいいと思います。いわゆる「弥生人」の中には、渡来人そのものはあまり含まれていないのではないでしょうか。

物語っている。水田稲作は数ある生業のひとつとして受け入れられたにすぎまい。弥生式土器に似たものや、それを真似てつくったもの、折衷してつくったものがこの時代の土器として出土しているらしい。文化情報にだけ頼った証拠であり、人の移動はあまりなかったと推定される。

水田稲作が伝播する前、東北は亀ヶ岡文化が絢爛と栄えていた土地柄だった。縄文時代晩期の青森県亀ヶ岡遺跡は、十七世紀弘前藩の古記録にすでに記されている。出土する土器は縄文式土器のうちでもっとも発達した美しいものであるため「亀ヶ岡式土器」とよばれ、土偶にも秀れたものが多い。良質の漆製品でも知られる。

以上をもって私は、縄文から弥生にかけての変化は新生活への転換ではなくて移行であり、歴史の断絶ではなくて連続であったということを、専門家の証言をまじえて縷々述べてきたつもりである。

稲作の普及は人の移動ではなかった

縄文時代末期から弥生時代の初めにかけての時期は、幕末から明治初期にかけての時期にたとえることのできる「変革」の時代であったことはよく指摘される。しかし変革は歴史の不連続を意味しはしない。

西洋文明を受け入れた明治以来、日本にはたくさんの文明の要素が入ってきた。しかし必ずしも西洋人がすべてを伝えてくれたのではない。書物や画像や伝聞や具体的な器物が伝わってきて、江戸時代以前から「夢」をはぐくんできていて、それが引き金になった。明治になって初期にはお傭い外人を必要としたが、ヨーロッパ人が来て混血して西洋化が推進されたわけではない。文化は文化として伝わり、人の移動はこれとは別である。

丁、炭化米が発見され、縄文稲作が最初に証明されたのである。つまり北九州でさえも水田稲作を担った主体は渡来人ではなく、在来の定住者である縄文人であったということになるのである。

> 中部瀬戸内ではおぼつかないながらも、突帯紋期に水田稲作農耕をしているわけです。その母体のうえに弥生式土器をともなう文化が乗ってきます。すなわち、弥生文化を非常に受け入れやすい環境があったということです。ところが中部瀬戸内からさらに東に行くと、水田稲作について情報としては何かあったかもしれませんが、現実にはやっていません。そんなところに新しい文化が入ってきた場合には、それにすっと乗るところもあるかもしれないけれど、乗ることができないところも出てくるかもしれません。突帯紋期に実際水田農耕をやっていた地域か、やっていなかった地域かで、その違いが出てくる可能性があると思います。

弥生時代はすでに何度目かの稲作情報の到来の時代であった。朝鮮半島からの新しい刺激もおそらくあったであろう。ただ、はるかそれより前の時代に、揚子江下流域から稲作の技術は伝来していて、それが過去に試みられていた記憶のあるところとないところとでは、新しい時代の新しい刺激に、異なる反応を示したというのはまことにもっともとうなずける。

東北地方でも弥生時代の水田跡が見つかっている。しかし土器の形態は、縄文時代の流れをそのまま引いていて、西日本のように一変していない。石器は縄文時代とまったく変わらず、これだけをみていると水田稲作が行われたとはとうてい考えられないほどだという。銅鐸や鳥形木製品などの、弥生文化を特徴づける祭礼用の道具も東北では発見されていない。東北では水田稲作にあえて頼る必要はなかったことを

えられていたけれども、どうもそうではない。前からその土地に住んでいた縄文人が文化情報を取り入れて、新しい生活を形づくった場合のほうが、むしろ主であるというふうに考えるべきである。どちらが主かという評価の仕方が世界的に変わってきているからでもあるが、それだけではない。それぞれの地域の文化の非常に細かい検証をすればするほど、そう考えざるをえないのであると。

朝鮮からやってきた知識人

以上の所説もまた、縄文農耕（じょうもんのうこう）が近年事実として判明した情勢の変化に応じた「推論」であり、渡来人の役割の大幅な制限も「仮説」のひとつであることに変わりはない。私は古い時代についてはどんなケースでも断定を避けなくてはならないと考える。

しかるにこの方面の学者のもの言いには、つねづね納得のいかぬ傾向（けいこう）があるのを遺憾（いかん）に思っている。昭和五十三年（一九七八年）に縄文晩期の突帯紋（とったいもん）土器期の水田遺構（いこう）が発掘された九州北部の菜畑（なばたけ）、板付（いたつけ）、曲り田（まがりた）などの、その当時としては日本最古と考えられた農耕遺跡（いせき）に触（ふ）れて、ある考古学者はこんな断定口調で語っている。

佐賀県唐津（からつ）市菜畑、福岡市板付下層で発見された本格的な水田あと、そして福岡県糸島（いとしま）郡二丈（にじょう）町曲り田で調査された村のあと（竪穴（たてあな）住居二〇軒）によって代表される「菜畑・曲り田段階」、すなわち日本最初の農耕文化の状況を学習すると、これが朝鮮半島南部からもたらされたものであることは、いまや一〇〇パーセント確実といえる。

土器づくりに携わったのは女性であったと推定されている。遺跡調査からみる限り、一生古い型をつくりつづける人がいて、古いものは古いもので存在する一方、世代が変わり新しいものをつくり始める人が少し増えて、バトンタッチされて、次の世代で古いスタイルが量的に減っていく、という変化が、西日本における水田稲作の普及していく実際の姿であった、と先述の座談会で述べられている。

それでふと思うのだが、私の母は明治の中期の生まれで、戦時中を含めて、生涯を和服で通した。次の世代では洋服との比率は半々くらいであろうか。今の女性は、和服は儀式用以外には着ない。しかし中味のほうは昔も今もあまり変わらない日本女性である。同じことは弥生初期の支石墓という渡来系の墓地についてもいえる。大陸由来の支石墓を見て、たくさんの渡来人がやって来て、ここで活躍して死んだのだと即断されていたが、意外にも遺骨は縄文人に近い形態であり、抜歯風習の持ち主だった。抜歯風習は地域によって年代の差はあるが、縄文時代の埋葬形式であった。墓そのものは形態的に大陸系だが、そこに葬られているひとびとは縄文系である。そういうことも考えておく必要がある。

『弥生文化の成立』の編者である大阪府立弥生文化博物館長の金関恕氏は、今日本の考古学界にパラダイムの変換が起こっているとして、地中海モデルを参考に、次のような意味のことを語っている。旧石器時代から新石器時代にかけて、地中海に西アジアから変革の波が訪れた。今までは進んだ新石器時代の文明がコロニーをつくる方式で新しい文化を伝えていったと考えられてきたが、最近地中海北岸の各地の文化の非常に細かい検証を通じて、旧石器時代からずっとその土地にいた原住民たちが新石器時代的生活をそれぞれの地域で始め、あるいは文化的要素を外から借りながら、自分たちの地域で新しいかたちをつくっていったのだという観点が強調され始めている。日本の場合にも同じことがいえるのではないかと思う。今までは、弥生人が集団で動いていって新しい弥生村をつくるという形で、稲作文化を伝えていったと考

5 日本語確立への苦闘

言語と文字は別である。言語は音である。文字は符号である。

言語の誕生と文字の誕生とは区別されねばならない。前者は、日本語はどこから来たかという起源の問題である。依然として深い謎に包まれていて、決め手はないようだ。後者は、漢字の到来以降に、日本人がいかにして漢字漢文を日本語として読んだかという問題、ついで日本人がいかにして漢字を転換、変形、利用して、日本語の表記方法を確立するに至ったかという問題である。ひと口でいって、読み書きの問題にほかならない。古代人の精神的な苦闘が遠く偲ばれるのは、読み書きの歴史をおいてほかにないであろう。

系統不明の孤立言語のひとつ

ドイツ語と北欧語がたがいに親戚関係にあることは、誰が見てもすぐにわかる。言語学者のような専門家にだけわかるというのではなく、素人にも一目瞭然である。

ドイツ語と北欧語は、祖先に「ゲルマン祖語」をもつ。この二つが「ゲルマン祖語」から分かれたのは、だいたい二千年ほど前である。つまり、日本に稲作文化が入ってきたとされる弥生時代の始まりから現在

【佐原眞『日本人の誕生』小学館・大系「日本の歴史」①一九八七年十一月　補注付文庫版一九九二年八月】

理由として持ち出されているのが、出土した石包丁などが朝鮮半島のものに似ているというだけの証拠で、それ以上のことは書かれていない。しかし前にも見たとおり、揚子江下流域からじかに北九州に稲作情報が伝わっていた可能性を排除できないのであるから、「一〇〇%確実」だなどと大見栄を切るのは、どうみても不見識である。言語学者の安本美典氏によると、言語的にも、「上古日本語」と「中期朝鮮語」(知られる限りの最古の朝鮮語)との間にはほとんど共通点がない。むしろ江南のビルマ系言語、漢民族以外の、今では中国の外の南の方に移住している人々の言語と、日本語とは基礎語や身体語における共通性の確率度が高いという研究が出されている(安本美典・本多正久『日本語の誕生』)。

　われわれが朝鮮半島からの渡来人と呼んでいるひとびとは、『論語』を伝えた王仁や、聖徳太子の恩師となった僧慧慈や、法隆寺釈迦三尊をつくった司馬鞍作首止利仏師などが代表する知識人や芸術家で、明治期のお傭い外人のような役割である。その数は決して少なくなかったと推定されている。しかし北部九州で最初に稲籾を蒔きはじめ、新時代への扉を開いた人々が、長江から直接渡ってきた「越人」であった可能性が大きいという有力な説も出ている。可能性はいろいろ考えられる。もちろん朝鮮からの情報南下もありうる。だが、いずれにせよ、外から誰かに扉を開けてもらい、なんらかの情報を得て、稲作を地域から地域へ、世代から世代へ伝えた主体をなすひとびとは、日本列島に定住していた縄文人であった。すなわち、この時期に「民族大移動」のようなことはまったくなかった、という事実だけは最後にしっかり確認しておこう。

重大な影響を与えて日本語を変化変質させてしまった言語とかがもしあるならば、今日の日本語との親近性は、素人目にも容易にわかるほど明らかなはずだという意味である。しかし、これまでに数限りないほどの多くの学者が日本語の親戚語を見つけようとして、鵜の目鷹の目で世界中を探したけれども、そのような言語はどうしても見つけられなかった。さまざまな異説や珍説が出たが、たいていは言語学的に不正確で反駁されている。となると、必然的に日本語のルーツは、二千年から三千年程度の幅ではとらえられず、弥生時代をはるかに超えて、縄文の遠い過去にまでさかのぼって探さなければならないということになるであろう。

これまでの比較言語学では、「祖語」という一つの共通の幹から枝分かれした言語の系譜図をつくり、それで結ばれる言語のグループを「語族」と呼んだ。代表的なのは、インド・ヨーロッパ語族である。ほかに主要なものを挙げれば、ユーラシア大陸ではセム語族、ウラル語族、アルタイ語族、ドラヴィダ語族、チベット・ビルマ語族などがあり、アフリカではバントゥー語族、太平洋地域ではオーストロネシア語族などがある。その一方、所属がはっきりしない言語もある。日本語もそのような系統関係が定かでない言語の一つなのである。朝鮮語、アイヌ語、ギリアーク語その他の「古シベリア語」も、日本語と同様に系統不明の孤立言語である。

松本氏の説明をさらに続ける。

系統不明の孤立言語が集まっている地域は比較的限られている。北太平洋沿岸部からシベリア北東部、オーストラリア、ニューギニア高地部、南北アメリカ大陸（ことに北アメリカ北西海岸とアマゾン地域）などがそれである。他方、人類の発祥地アフリカや最古の文明の発祥地といわれるユーラシア中心部、そしてヨーロッパは、言語の系統関係がかなりはっきりしている地域である。たとえばヨーロッパで系統

までの、二千三百年とほぼ同じ時間帯である。もし、稲作とともにアジア大陸のどこかの地域の言語が入ってきて、日本語の基礎をなすというようなことが起こっていたとしたら、われわれは今、その土地に行けば、われわれが会話を聞いて、なんとなくわかるという民族集団に出会えることになるはずである。そんな夢のようなことが起こったら、どんなに楽しいであろう。

ドイツ語と北欧語とは隣り合わせの国々同士だから、相互影響もあり、孤立した日本列島のケースとは比較できないと反論する人もいるかもしれない。

エチオピアにクシ語と呼ばれる言語があった。そこへ、今から二千五百年ほど前に、アラビア半島南部から海を渡って、アラビア語を話すセム人がやってきた。両語は構造的に異なっていた。クシ語とセム語は、主語と動詞と目的語の語順が異なるのである。現在のエチオピアで用いられているセム語（その代表はアムハラ語）のほとんどは、先住言語クシ語の影響を受けて語順のタイプが変わり、それにともなって文法構造にも大きな変化を引き起こした。しかし、それにもかかわらずセム語的な性格は基礎的な語彙や、それにともなう名詞、動詞の形態法などに歴然としたかたちで残されていて、セム語との系統関係は誰の目にも疑う余地がないほど明らかなのである。語順のタイプを逆転させるほどの先住言語からの影響といえども、二千年ないし二千五百年程度の年代幅では、もともとのセム語的性格を覆い隠すことはできなかった。

同じような事例は、世界の言語のなかでいくらでも探すことができるであろう。稲作や米文化に関する同言語発見者の主張は、言語学的にまったく根拠がないと、以上のように語るのは比較言語学者の松本克己氏である。

二千年から三千年程度の幅で、日本語と共通の「祖語」を持って分かれた言語とか、日本語に決定的に

統的な比較言語学では手の届かない、それほどにも遠い過去にさかのぼるという意味にほかならない。

ただし、このことは縄文時代にすでに日本語というはっきりした統一言語が成立していた、ということを必ずしも意味しないかもしれない。縄文時代の列島内でも、単一等質な言語状況ではなかった可能性のほうが高い。歴史時代に入っても、国内にさまざまな違った言語が存在しつづけていたらしいことは、『風土記』『東大寺諷誦文稿』などからもうかがうことができるのである。

現在の日本語は、日本列島が縄文時代から弥生時代という文明期に移行してから、そこで指導的な役割を演じたある種族ないし部族（中国史書でいわゆる倭人）の言語が、その政治的、社会的勢力の拡張に伴い、西日本を中心にかなり急速に列島内に拡散したものと思われる。しかし、それはけっして外部からもたらされたものではなく、縄文時代以来この列島内で行われた数多くの言語の一つだったと見なければならない。日本語が遠く縄文時代にまで遡るということは、必ずしも日本語が「万世一系」だということを意味するわけではない。

【松本克己「日本語系統論の見直し」『月刊日本語論』創刊一周年記念＝一九九四年一月】

先に「稲作文化を担ったのは弥生人ではない」において述べたように、列島の外から弥生時代におびただしい数の渡来人がやってきて、一種の民族大移動を果たしたというような風説は、言語の上からも考えられないことを物語っている。ここにも示されているように、ひとつの勢力が拡張して高い権力に到達し、政権が成立したとしても、それは決して外部から来たものではなく、縄文時代以来の数多くの勢力のひとつであったことを、言語史的にも言語学的にも確かめうるとしているのである。いうまでもなく、大和朝

不明の言語といえば、せいぜいひとつしかない。フランスとスペインの国境のピレネー山中で話されている、よく知られたあのバスク語ぐらいしかない。

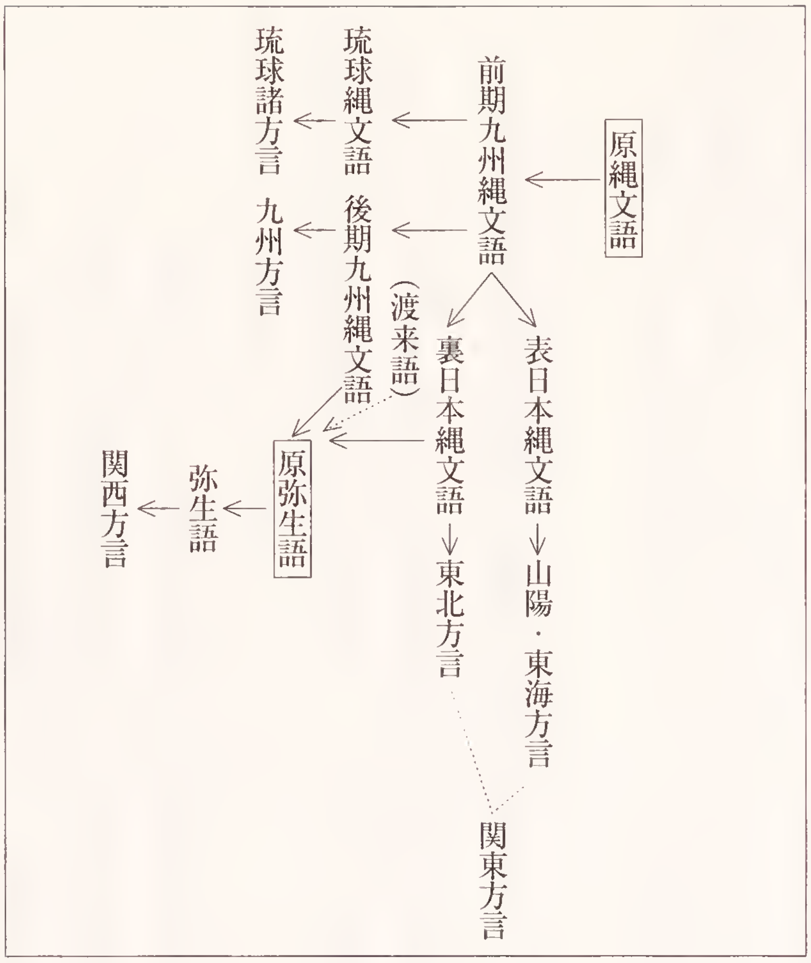
ところで、言語の系統関係がはっきりしているユーラシア中心部やヨーロッパその他では、「祖語」の年代がだいたい今から五千年ないし六千年前に設定できるとされる。インド・ヨーロッパ語もそうである。しかし、ここで間違えてならないのは、五千年ないし六千年という年月は、人類言語史のなかではわずかな時間であり、最近代の出来事にすぎないということだ。言い換えれば、系統関係がはっきりしている言語は、五千年ないし六千年前に急速に勢力を拡張した新興の言語である。それに対し、系統関係が定かでない言語というのは、新興言語によって辺境に押しやられるか、新興言語の勢力の及ばない隔離された地域にぽつんと一つだけ孤立して生き残るかした言語で、したがってまた、これら大きな「語族」が形成されるより以前の、古い言語層にさかのぼる言語とみることができるのである。

こう考えると、日本語を含む東北アジア沿岸部の孤立言語、先ほど述べた朝鮮語、アイヌ語、ギリアーク語その他の「古シベリア語」などは、比較言語学の図式の中には入らないということになってくるのである。世界言語の中の比較的古い層、五千年ないし六千年という年代を超えた、さらにはるか遠い時期にまでさかのぼらねばならない言語だと考えるほかはないであろう。つまり、これまで多くの学者の懸命な努力にもかかわらず、日本語をいかなる「語族」と結びつけることにも成功しなかった。そこからわかるように、古典的な比較方法をもってしては、日本語の起源を突きとめることは、もはや不可能という事態に立ち至っているのだ。いかなる「語族」の分派も、日本列島に達した形跡は見られない。

それなら日本語は、この列島の中で誕生し、生成したのであろうか。もとよりそういうこともありうるが、それもよくはわからない。系統が不明だということは、結局のところ日本語の発祥そのものが、伝

ぶ表日本縄文語、後期九州縄文語、そして琉球縄文語、この四つを立てて今日の言語生活につらなる系統図を想定している（図の中の点線は影響力を示している）。

氏によれば、二千五百キロにわたって分布する日本列島の今日のさまざまな方言は、十分に比較研究の対象になるという。一万年に及ぶ縄文時代を通じ、他民族の干渉を受けることなくして、比較的平和な生活を営んできたこの列島の住民は、相互の語形の類似もいちじるしいと言っている。したがって、縄文語の基形を抽出することは可能であるとしている。具体的な内容は著書に当たっていただくことにして、ここでは氏の核心を伝えるメッセージを引用しておく。



> たとえ縄文晩期の縄文人の人口がいちじるしく衰弱していたとしても、九州北部に上陸した渡来人の言語がわずか数百年にして、北は津軽の岬から南は八重山群島の先まで波及し、先住の縄文人の言語に入れ替わったという憶説は信じがたい。
>
> しかも、渡来人の数はそれほど多くないという。彼らの原郷も定かでなく、その故郷で語られていたはずの同系言語の姿は大陸のいずこにも残されていない。もし跡形もなく消え去ったとしても二千年前のことである。

廷の成立に絡む経緯が述べられている。

私は何度も強調したが、縄文人は考古学上の呼称で、人種名でも民族名でもない。だから、多様性に富む集団であったとしても不思議はない。しかし、同一の自然風土に培われた文化の共通性と連続性は保たれていたであろう。そして話されていた言語は複数であったかもしれないが、少しずつ時間を経て、まとまって一本化していく方向へ向かったとはいえるだろう。ただ、その時期がここでは特定されていないのである。

原縄文語の探究

これに対し、原日本語、すなわち縄文語の黎明期を約六千年前の縄文前期に置いている言語学者がいる。

小泉保氏は、現在われわれが話している方言を逆にたぐって原縄文語に達するという理論によって、縄文語の復元を目指す詳細な日本語系統論を展開している。内容は高度に専門的で、かいつまんで要点を述べる能力も私は持っていない。氏の結論だけを言えば、「日本語は縄文文化とともに始まったと考えてよいと思う。そして一万年にわたる伝統をもっていることになろう」と述べられ、弥生時代に新しい政治的中枢を握った人たちの言語が文化的優位に立って、他の言語に強い影響力をおよぼしたことは当然考えられるけれども、それもまた縄文語の一変種にすぎない。基底にあったのは、どこまでも縄文人の原縄文語であった。そういう考え方を述べて、次ページに掲示した系統図を掲げている。

縄文晩期に日本列島の東北地方、関東地方、山陰地方に及ぶ裏日本縄文語、東海地方から山陽地方に及

えられたということだ。

縄文時代の列島内でも、単一等質な状況でなかった可能性はもちろん高い。ただ、一万年もの長期の時間尺のなかで、比較的安定した一定空間において、密閉はされていないけれども攪拌もされない状況下で、しだいに小泉氏が述べる原縄文語が、日本語の祖語として成立を見たと考えることは、ごく自然な判定といえるであろう。

日本語の起源をめぐる問題は、正直、素人には近づきがたいテーマで、私は最新の信頼しうる学問的証言をここに紹介する以上のことは、いかんせんなしがたい。

「日本語の起源問題は底なしの泥沼のようにも見える」という言葉は、言語学者安本美典氏の期せずして発した溜息のような告白に聞こえた。いまは誠実に知的に問うていったときにわれわれに知りうる可能性の範囲は、どこまでであるかということにだけ、私は関心を持ちつづけていきたいと思う。

中国語の音声を無視し語順を転倒する

漢字が日本に渡来したのは弥生時代の中期前半、紀元前一世紀後半であるという新しい説が出ている（高倉洋彰『金印国家群の時代』）。しかし今までの通説では、弥生時代の後期、紀元後二世紀から三世紀へかけてである。たとえば、漢の時代の通貨として発行された「貨泉」の文字の銅銭が、弥生時代後期の長崎をはじめ、近畿地方の日本海沿岸や淀川流域から出土している。最近では吉野ケ里遺跡からも出土した。その後もあいついで各地から文字のある中国の銅銭が発掘されていて、弥生時代後期には、間違いなく西日本の日本人の生活が文字に接触していたということが見てとれる。日本の歴史家はこれらの銭貨は、

青森の三内丸山遺跡を訪れ、偉大な縄文文化に接したとき、この文化を築きあげた人々の子孫がこの地に代々住みついてきたであろうこと、また琉球の島辺に生活している人々と言葉をかわすとき、やはり太古の祖先から世々この土地で暮らしてきたであろうことを筆者は信じて疑わない。

その人たちの言語が、二千年ほど前に外来者によって突如一変させられたとは到底考えられない。いまも北の果てや南の端で語られている言葉が、縄文時代から言い伝えられたものであると思うのが、自然の理に適っているのではないだろうか。

【小泉保『縄文語の発見』】

これまでに日本語の起源をめぐって、大野晋氏はタミル語（インド南部のドラヴィダ地方）との類似性を、安本美典氏がビルマ系、カンボジア系、インドネシア系の語彙との近似性を、崎山理氏がオーストロネシア系（台湾、ハワイ、マダガスカル島を含むマレー・ポリネシア語族）の単語との近似性をかねがね主張し、そして大きな反響をそれぞれ呼び起こしてきた。しかし、二千年から三千年の範囲内、少なくとも弥生時代にこれらの言語が大量に混在したということは考えにくい。しかし、小泉氏も述べているが、一万二千年前に氷河期が終わり、南のほうのスンダランド（マレー諸島のうち、インドネシアに属する島群）に住んでいたモンゴロイド系の原アジア人が北上してきて、日本列島へ移住してきたという仮説——「世界最古の縄文土器文明」においてすでに述べた——が正しいならば、スンダランドで交流していた南方系民族の言語の諸要素が、この列島に持ち込まれたと考えることも不可能ではないであろう。

十八世紀に白人が到来する前のオーストラリアでは、約三十万人の原住民が、二百以上の違った言葉を話していたそうだ。また、北アメリカ北西部でも、三百以上の言語が話され、三十以上の違った語族が数

とずっと早い話かもしれない。四世紀末には日本は朝鮮半島に進出し、百済や新羅を破って、さらに北上して高句麗に敗退したことが高句麗好太王碑文に示されており、任那日本府の支配を確立するなど、かなり積極的な行動を展開しているのであるから、当然のことながらそれよりもはるか前に正式な体系的文字の導入があったと考えるのが常識ではないだろうか。

しかし通例は、漢字の使用、儒教の伝来は歴史書によると五世紀の初頭ということになっている。いま初出がいつであるかは明らかに証明はできない。専門家のあいだでも、前述のとおり、かなり大きな年代幅があるので、ここではさしあたり問題にはしない。

問題は、漢字が一、二世紀に到来してから約五百―六百年経過した七世紀、すでに日本人は儒教、仏教、律令など、文字を介して学びはじめていた。しかし、漢字とのかかわりは、われわれが現在、英語を発音したり、和訳したり、英作文を書いたりするようなかたちで外国語を学ぶという意識に、はたしてなっていたのであろうか。そこに深い秘密がひとつ宿っている。

七世紀には次の三通りの表記方式が行われていた。第一に、純粋に中国語として読ませるための漢字漢文。これは外国語としての理解の仕方であるからわかりやすい。第二に、漢字をつらねて書かれた一見漢文ふうの文章であるが、大和ことばでないとよく読めない文章。第三に、表音文字をまじえて、大和ことばの語順のままに記した文章である。

今、二番目の例として聖徳太子の十七条憲法を取りあげてみる。

一曰、以㆑和為貴、無㆑忤為㆑宗。人皆有㆑党、亦少㆓達者㆒。是以、或不㆑順㆓君父㆒、乍違㆓于隣里㆒。
然上和下睦、諧㆓於論㆒㆑事、則事理自通、何事不㆑成

【「推古紀」十二年四月戊辰条】

日本では通貨としてではなく装身具として使われたとみられているとか、その漢字が文字として意識されたかどうかさえわからないとか書くのが通例だが、私はたいへんに奇異な思いにおそわれる。

弥生時代前期末、紀元前三世紀から二世紀にかけて日本独自の文字が生まれかけていた段階について、次項「神話と歴史」のなかでは写真紹介もしておいた。日本は未開でものを知らず、文字を見てこれを文字として理解する段階にも至っていなかったという前提ですべてが論じられがちであるけれども、それは文明の側から見た誤解なのであって、ひょっとすると言語生活がはるかに発達していて、入ってきた若干数の文字の使用にある種のためらいと抵抗があっただけではないだろうか。どうしてそう考えないのだろうか。さもなければ、口承文学の巨大な包容力は説明がつかない。

文字に頼ることで言語は傷を受ける。言語は音であるとは前にも言った。当時、いくらか文字を知っても、複雑で高度に達していた言語生活を表記できるとは誰も思わない。自らの神話や物語を文字によってではなく、言葉を暗記し、記憶によって伝えるという技術が高度に発達し、それゆえに外来の文字に対し一定の距離をもつという意識が働いていたのではなかったか。あらかじめ伝達形式と伝承形式が確立していて、文字を介するということでこれがかえって毀損されるという恐れを抱いていたというふうに、なぜ考えることができないのだろうか。古代人一般の深い宗教心理、あるいは信仰心の奥深いところにあるものとは、いったい何かに思いをいたせば、文字の伝来が、単純に「文明の夜明け」であるというふうに考えることは必ずしもできないのではないだろうか。

いずれにしても、弥生時代中期から後期には中国大陸から漢字の資料が流入し、西日本の日本人の生活のなかに徐々に入り始めていたということだけは間違いないであろう。

さて、王仁による『論語』の到来は四世紀末と伝えられる。もっともこれ自体が不確かであって、もっ

うらうらに　照る春日に　ひばりあがり　情悲も　ひとりしおもへば
うらうらに照れる春日に雲雀上がり情悲しも独りし思へば
（大伴家持）

ご覧のとおり、『万葉集』は中国語を完全に拒否したスタイルである。つまり、中国の文字を中国語として読んでいない。音を利用して、日本文字にこれを利用しているにすぎない。万葉仮名と称せられるものは、いずれみな、こうしたかたちであるが、じつは『万葉集』に用いられた漢字の中の漢語の混入率は、わずか〇・三％だというきわめて重要な研究データが示されている。

武光誠『律令制成立過程の研究』によると、『万葉集』に用いられた漢語の大部分は、餓鬼、布施、塔、法師、壇越といった仏教関係語である。つまり、七世紀にさかんに中国の学問が取り入れられ、仏教、律令などが学習されながら、さらに八世紀になっても、きわめてわずかな数の漢語しか日本には受け入れられていないという、注目すべき事実が示されている。

武光氏はこの事実に添えて「その時期の漢語の受容がなぜ遅れたかを考えていこう」と書いているけれども、「遅れた」と考えるべきだろうか。日本人は頭から中国の言葉を中国語として読もうとはしなかった。そこが大事なのだ。「遅れた」わけでは決してない。中国語を中国語としてあえてありのままで受け入れることをしなかった。そう考えるべきではないだろうか。

このことは、わかりやすくいうと、英語を学んで、This is a book という文章を学ぼうとしないということだ。英文和訳もしない。英作文をつくろうともしない。しかしアルファベットは便利だから、日本文に利用する。bookという単語だけはしゃれていて、面白そうだから使ってみる。英語の文章は音読も、

（よみ）一に曰はく。和なるを以て貴しとし、忤うること無きを宗とせよ。人皆、党有り、亦達る人少し。是を以て、或いは君父に順わず、乍隣里に違う。然れども、上和ぎ下睦びて、事を論うに諧うときは、事理自づからに通う。何事か成らざらん。

ご一読いただければわかるとおり、これはすべて大和ことばで読める。そして、じつは原文は漢字が並んでいるけれども、そこには漢語がないのだ。しいて言えば、「事理」と「何事」などを二字熟語と見なすこともできないわけではないが、これも「事」とか、「何事」といった大和ことばを表現するために入れた文字というふうに理解することもできるだろう。

ここでは、儒教の古典に出てくる和睦の「睦」や、仏典の和合の「合」を使わずに、あえて「和」を重んじると述べているのも非常に日本的なあり方を意識している証拠である。一説では中国的な教えを純粋な漢文が読めない者にもわかる文章で、あえて聖徳太子がこのように表記したという理解もあるけれども、はたしてそうだろうか。当時の日本人は、太子をはじめとして中国語そのものにある種の抵抗、というよりも、いかにして日本語を中国語から独立させ成立させるかということに、密かな意識を抱いていたのではないだろうか。

それでは第三番目の表音文字をまじえて、大和ことばの語順のままに記した文章を見てみよう。これは簡単にいえば音仮名のことである。中国の文字を音で利用し、漢字を仮名扱いしたもののことを指す。『万葉集』はすべてそのような漢字利用の音仮名によって書かれている。実例を挙げる。

宇良宇良尓　照流春日尓　此婆理安我里　情悲毛　此登里志於母倍婆　（巻一九・四二九二）

から二〇%に増加している。そして、鎌倉時代以降の武家の言葉には、漢語的表現が際立って多くなりはじめる。鎌倉時代には日本語の約二五%、室町時代には約三〇%、江戸時代には約三五%が漢語で、現代では、それは約四五%にも達しているのである。

これは今の学者が言うように、漢文学の流行や、漢字を尊重する中国文化の重要視などが影響した表れだなどと考えることが妥当であろうか。そういう側面もないではないが、私はむしろ逆に考える。仮名が自在に使えるような段階になったときに、漢語の混入にはもはや迷いが伴わない。現代にいたっては、漢語を用いているという意識すらない。日本語として漢語を使用しているという以上の意識を持たない。当たり前の使用状況になっているのである。つまり、仮名書きが確立し、日本語の表記が自由自在になるにつれて漢語が増加しているこの傾向は、漢語導入の最初の時点においては仮名の確立が急務を要し、漢語の使用にはいちじるしい抵抗があったという心理的事情を物語っている。

日本人にとっては、中国語はどこまでも二次的であって、利用すべき対象でしかなかったということだ。日本語の表記法をどう確立するかということが念頭にあったからであろう。しかし、はたしてそれだけだったかというふうに考えると、決してそうも思えない。中国語は仏教や儒教や律令をもたらした国際公用語であった。宗教的な普遍思想と高度の法哲学の体系が、まず最初に日本人を襲撃したといってもいい。したがって、第一には中国語としてこれを理解する、つまり内容を読み取るということが必要であった。中国語の表現内容を頭から無視するなどということは、もちろんまったく考えることはできなかったであろう。

さりとて、これを中国ふうに発音し音読しなければ、はたして中国語の示している内容を理解しないことになってしまうのであろうか。そうではあるまい。ここでおそらく、非常に重要な、そして貴重な内的

黙読もしない。korewa issatsu no book desuというふうに利用する。英語の音声はbook以外には頭から無視している。日本人が中国語に対してやってのけたのはこのことだ。

『万葉集』ではbookにあたるところに当てはまる漢語が〇・三%だという意味に理解されうるのである。

今のわれわれは英語を学んで、英文を少なくとも音読するであろうし、あるいは目で黙読して内容を理解するということも、やろうとするであろう。しかし、中国語に接した最初の日本人は、中国語を理解するのでも、模倣するのでも、学習するのでもなく、いかにしてそれを日本語に取りこむかということに、はりつめた意識が働いていたに違いない。それほどに日本語の世界が豊かだったのだ。このことを、われわれははたして武光氏がいうように、受容の「遅れ」と理解することですませてよいのだろうか。

われわれは、当時の日本人は自分の手で純粋な漢文が書けなかった段階だとか、七世紀になってもまだ漢文を使いこなせないものが多かった、などいうふうに解釈すべきではないであろう。五百年前に文字と最初に触れ合ってから久しい期間、これにすぐ飛びつかず、じっと様子をうかがいながら、新しい到来物を異物のように眺め、弄びながら、どのように自分たちの言語文化にこれを適用し役立てることができるかということに、あるいはまたそれに先立っては、そうしたことをすることに対する嫌悪の感情も含めて、さまざまな抵抗や感慨を抱きながら、古代の日本人は新しい事態への対応を探っていたのではないだろうか。

『万葉集』は、全文漢字を音仮名として表記しているにもかかわらず、漢語をわずか〇・三%しか取り入れていないというデータを先に示した。興味深い武光氏の指摘によると、平安時代になると、日本語のなかの漢語の量が急速に増加する。『伊勢物語』で全体の六・二%。『枕草子』になると一三・八%が漢語である。平安前期に日本語の文章のなかの漢語の比率は、大略一〇%近くになり、中期以降は一五%

伴った行為と結びついているのであるから、音と言語を切り離して、古文書を解読するようなかたちで現に生きている外国語に接すべきものではない。もちろん、そのために私のフランス語はものにはならなかった。

しかし、古代の日本人が試みたのは、まさに中国の音声などというものを頭から無視することにあった。不正確な元の音を利用はする。たとえば「山」という字は「サン」と読むときには、明らかに中国語の元の音を意識している。少なくともある時期には。しかしこれを同時に「やま」という大和ことばで二重読みする。訓読みの方式の発明。これが画期的なことだったといっていい。日本人なら誰でも、小学生のときから訓読み音読みの両読みを体得させられ、このことにおいて迷う者はいない。不思議なことに、子どものときに一語二音のどちらが音読みで、どちらが訓読みかということも直感的にわかっているのである。これがまた不思議な、われわれの身体の中にずっと流れつづけている直感の力、民族の意識下に流れつづけている本能的な理解力の仕方の伝承なのではないかという気がしてならない。

こうした日本人の見事な解決法を可能にしたのは、相手が表音文字の英語やフランス語でなかったということに関係がある。中国語それ自体が地域ごとに自由に音を読ませる性格がある。あの広大な領域で言語は多様であり、音はさまざまである。けれども、共通の表意文字である漢字漢文を通じて、地域間相違を超えて伝達が可能になる。地方ごとに違う発音で読まれる漢字漢文はまた読み方の自由を許された文字でもあった。この件については、次の「神話と歴史」の項で数多い事例を紹介する。

漢字漢文には多民族の多言語による自由使用を許すという性格があることはもとよりだが、その特徴を逆手に利用して、二重の読み方を発明し、日本語として漢字漢文を読み、かつ内容的には中国の古典文学や古代思想、唐詩や諸子百家から仏教、律令にいたるまでを把握するという二重の妙技をやってみせ

闘いが日本人の内部に繰り広げられたに相違ない。

当時の日本人は、漢字漢文を中国語として読み、理解し、そして発音し、話すという、そうした言語理解としての十全の条件を満たそうとすればできたかもしれないが、あえてそうしなかった。またその要請のなかにも生きていなかった。だから、中国語を中国語として理解するのではなくて、なにか特殊な自分流の理解の仕方で、しかしながら内容を全的に把握するという方法はないものかという工夫を模索していた。なぜなら、言語を解する以外に仏教にも儒教にも律令にも近づけず、本来の目的に沿わないからである。ここで当時の日本人は絶体絶命の窮地に陥っていた。中国語そのものを受け入れるつもりはない。日本語を捨てて、中国語を話したり書いたりする国土にするわけにはいかないからだ。しかし儒教や仏教や律令は、いかにしても受け入れなければならない。それには中国語の内容を理解できなくてはならない。しかし中国人のように中国語をうまくなることが目的ではない。こののっぴきならない窮地、絶体絶命の立場に立たされたときに、どういう解決法があったかというときに、おそらく紆余曲折を経た後に日本人が発明したのが、「訓読み」という決定的に新しい中国語の解読法だったと解してよい。

じつは、これは簡単な事柄だと考えていたら間違うことになる。私は若い頃、ドイツ語を学び始めたので、フランス語は発音を無視して、内容がわかればいいという独学をした。大学で第三外国語のフランス語の授業は受けたけれども、あまりにも時間数が足りなくて、十分に発音まで覚え切ることができない。そこで内容主義に徹した私は、フランス語の発音ができないままにフランス語を読解するという独自な方式を編みだして、それなりに勉強し、ベルグソンまで読んだ覚えがある。しかし、この現代においての私のやり方は、もちろん間違いである。さながら二千年前の日本人が中国語に対したときと同じような、日本人に固有の内容主義を展開したように思えるかもしれない。けれども、言語はやはり音である。肉体を

入ってきたが、その後の平安、鎌倉、室町、戦国という時代を見てほしい。これらを最初に取り入れたときの原点からのいわば離反の歴史である。

律令国家ができたときには、なるべく唐の律令に似せたかたちの国造りにしようとしたが、現実はまるきり違ったものになっていった。変形の歴史であり、よく言えば日本化、悪く言えばせっかく取り入れた普遍文化の地方化、あるいは更改のプロセスである。地方拡散である。しかし、そのときに漢語の混入パーセントが増大して、自由自在に漢語を駆使できるようになったというのは、いったい何を意味するのだろうか。はっきり言って日本語が確立したのである。日本語が自在に書ければ漢語を混入させても脅かされることはない。漢語の独自の力に支配されることはない。漢語は完全な日本語の要素の一つに取り込んでいける。こういうことを実行するのに大略一千年ぐらいを要したということが、いちばん大切なわれわれの祖先の果たした偉大な事業であったというふうに考えるべきではないのだろうか。

今のわれわれは漢語を使用しても、それを中国の文字だとか、中国の概念だとか、いちいち意識していない。すでにもう日本語として自家薬籠中のものにしているので、自国語を自在に駆使しているという安心感がある。それだけに漢語がどのように入ってきても驚かない。事実、『万葉集』の時代には〇・三%だった漢語の混入率が現代はむしろ四五%に増えているという。まさに漢語が自分のものになりきっていて、『万葉集』の時代には外国の文字であり、外国語というものを意識しているために、漢語の侵入を恐れ、防いでいる。今のわれわれはまったく外国語としてこれを意識していないから、増やすも減らすも自分たちの意のままである。

その間にパーセントが急速に少しずつ増えていくというあの数字の上昇の係数は日本文化そのものの中国からの離反と独立、そして日本語を通じての日本文化の確立の度合いを高めてゆく係数を数字で表して

た当時の日本人は、驚嘆すべき知恵と自己解決能力というものをもっていたということがいえるように思える。

誰が聞いたって漢字漢文は中国語として読むほかに仕方のない言葉である。中国の周辺の諸国はみなそうしてしか漢字には接触しなかった。自立したなんらかの方策を考えようとした国々も途中で失敗している。つまり中国語として読む以外にない相手のものを、われわれ日本人は日本語として読むという妙技を発明し、そのために返り点を打ち、ヲコト点を打って、中国人からみればひっくり返った中国語破壊の滅茶苦茶な読み方で、「訓読み」という独自の音声形式を確立したのだった。つまり今述べていることは読み書きのうちの読みの部分である。

文字の最初の出土は弥生時代に始まっていた。貨幣や鏡の上に書かれていた漢字に列島人は接触を始めた。しかしそれから四、五百年の落差がある。私はこれを非常に深く、重要な時間だというふうに理解していることは前に述べた。文字は入ってきたけれども、なんだかよくわからない。わからなかっただけではなくて、それを文明の証とは大略五百年間考えなかったということではないか。すでに豊かな言語生活が存在していたからだ。なぜそういうことを深くわれわれは問題にしないのだろうか。つまり、普遍文明、高度文明に触れたときに驚きがあり、あせりがあり、憧れが生まれるということがあったかもしれないが、ただそれだけではすまない。拒絶もあり、嫌悪もあり、反発もあったかもしれない。こちらの主体ができあがっていたからだ。なぜそこを考えないのだろうか。歴史家は、文字の使用は「文明の夜明け」であるとしか語らないが、仏教にしても律令にしても、入ってきたときにはみんな二重の精神構造があった。これらを忌避し、嫌悪する感情も人間の本性のなかには間違いなくあった。

というのは、この拒絶には深い意味があるからだ。日本列島に文字、仏教、儒教、律令と四つのものが

ではなくて日本語としてこれを読み、それでいながらしかもなお、内容豊かな中国古代の古典の世界や宗教や法律の読解をどこまでも維持する。この決然たる意志であった。今のフィリピンでは、公用語も新聞も英語である。しかし民衆はタガログ語を話している。アメリカに植民地として支配されたフィリピンの姿である。フランスに支配されていた旧フランス領アフリカでも同じことで、指導者はフランス語を話し、一般民衆は現地の言葉を話している。古代日本人は敏感にこのことのもつ危険を知っていたに違いない。

もし古代日本が中国語に接したときに、支配階級が中国人と同じように中国語を読み書き話す術を競い合い、他方、一般民衆は「倭語」を話しつづけていたらどうなっていたであろう。日本は中国の属州でありつづけ、日本そのものがすでに消滅してしまっていたであろう。

言語は民族の精神の核である。

訓読みを中国語に対応することが、自国文化の独自性を確立した画期的な発明であったことについて、深く自覚的に問題にした人には、最近では小林秀雄『本居宣長』があるが、引き続いて、問題の特性を新たに位置づけて見せた長谷川三千子氏の次の引用文をお読みいただきたい。

> 「これは、外国語の自然な受入れ方とは言へまいし、勿論、まともな外国語の学習でもない。」と小林秀雄氏は言ふのであるが、それどころではない。我々の祖先は、そもそも漢文を、「言語」をあらはすものと見てゐなかつたのである。
>
> 何と見てゐたのかと言へば、純粋の「視覚情報システム」と見たのである。
>
> 其処での漢字は、もはや「中国語」といふ生きた言葉の組織の一部として、音と意味とを同時に表はすものではなく、その視覚形態から直接に一定の意味を伝達すべき、単なる一情報単

いることのように、さながら思えてならない。

訓読みの成功と日本文化の自立

『日本書紀』の編纂にあたっては、かなりの渡来帰化人の協力があるといわれている。ちょうどわれわれ現代人が英語をうまく書ける人につい頼ってしまうように、漢字漢文に練達である朝鮮からの渡来帰化人に依存するということがあったと思う。

日本人が外国語べただという性格は二千年前からつづいているという文化論に、あるいはまた文明の反省につながる話というふうにしてしまうと少し情けないし、間違える。そういう話ではない。古代の日本は他のアジアの国にはできなかったきわめて特異なことを行った。韓国が吏読という訓読みに近いやり方をいったん試みたが成功しなかった。同じようなことは、ベトナムが字喃という言語表記法を工夫し、開発するが、もちろんこれも成功しない。十五世紀につくられたハングルは一語一音表記の表音文字であるので日本の仮名に等しい。訓読みという中国漢字の自在の二重構造というものではおよそない。韓国の場合、漢字漢文を正式書法とする上流階級の意向にあわせてハングルは軽蔑されたり、禁止されたりして二等級扱いされてきた。そして第二次世界大戦後、伝統となっていた漢字漢文の表記法もやめてしまい、ご承知のようにオールハングルに切り替えた。それで数世代を経て、今、非常に困った文化的局面に立ち至っていることは関係者の反省の言葉としてわれわれの耳に達しているとおりである。

古代の日本は何度も言いたいが、アジアの国でできないきわめて特異なことをやった、たったひとつの国である。それは中国の文字を日本語読みし、日本語そのものはまったく変えない。中国語として読むの

訓読みの成功は、たしかに漢文が中国語であると認めないことにかかっている。ひとたびそれを認めてしまったならば、中国語を学ぶという態度の不完全に悩み、それと格闘しているうちに独自の日本語確立への意識を発揮することはできなくなるからである。朝鮮半島でも、おそらく日本より早くに吏読という訓読みの表記法がいったんは確立したかにみえた。日本よりも目の前で本物の中国語を語り、利用される度合いのはるかに強い朝鮮半島において、独立した訓読みの方法を成功させることは難しかったであろう。

日本が中国語に対する侮辱的ともいうべき音の無視と語順の変更を介しての訓読みによる表現内容の効果的な把握をかくも絶妙に成功させた理由は、ひとつには、地理的条件の幸運があった。二つめには、九〇七年の唐の崩壊によって、事実上中国大陸からのダイレクトな文化的影響力が衰え、日本はその分だけ自由になり、先述の長谷川氏の「視覚情報システム」として中国語を対物的に扱う精神的余裕が生じたためである。そうなるにつれて、安心して漢語の混入率のパーセンテージが少しずつ上がっていくという先の統計の比率の上昇は、日本の中国文化圏からの独立と並行する比率を示している。また日本語が中国語から離れたところで違った、より高機能ですぐれた言語表現として自己確立していく度合いのカーブをも示してもいる。しかし三番目にあげておかなければならないのは、もともと日本列島に住みついていた人たちの文化が相当に程度が高かったということだ。彼らの中国語流入への反動というものが早い時期の段階にあったと、私は信じている。一万年に及ぶ文字のない沈黙の歴史が先立ってあったということの持つ意味は小さくない。

わが祖先には一万年の沈黙の歴史があり、新しい文化の動きには、そこから無言のリアクションを受けていた。このことの果たしていた役割は、もちろん目には見えないし、証拠には残っていないけれども、

位となる。但し、その各情報単位の内容を、それの並んだ通りに羅列しても「自然言語」（すなはち日本語）にはならない。或る一定のプログラムに従つて、しかるべく配列し、結び直すことが必要となる。その転換に用ゐられるプログラム言語が、いはゆる乎古止点、返り点その他であつた訳である。

日本人にとつて、漢文は、ちやうど足し算引き算を習ふやうにしてその計算法をマスターすべき一つのシステムにすぎない。そして、それを「自然言語」に転換するプログラムの総体が「訓読」といふものだつたのである。

したがつて、訓読は普通の意味での「翻訳」ではない。普通の翻訳は二つの自然言語の間に行はれる操作であるのに対して、訓読では自然言語は唯一つ、日本語しか認められてゐないからである。この一見些細な相異は、実は重大な意味をもつてゐる。と言ふのも、まさにこのことによつて、我々の祖先は、漢文の内から「異言語の支配」といふ危険な要素を取り除くことに成功したのだからである。一国を二重言語国家（さきほど例示したフィリピンにおける英語とタガログ語の両用、引用者註）としてしまふやうな危険な力は、「自然言語」の内にこそある。音声をうばはれ、単なる一つの情報計算法となつてしまつたものには、さういふ力はもはやないのである。しかも、その訓読の方法の内には、当然のことながら、漢文のもつ情報伝達機能だけは、そつくり損はれずに保たれてゐる——おそらく、当時の中国周辺世界にあつて、先ほど述べた「苦境」を、これ以上鮮かに切り抜ける術はなかつたであらう。この「放れ業」の常識はづれと不自然とが、即ちそのまま、この方法のもつクールな「鮮かさ」となつてゐるのである。

【長谷川三千子『からごころ』】

は日本人が初めてつくった漢語である。中国の辞典には載っていない。日本人はイワシが好きで中国人は食べないのかもしれない。イワシは弱い魚だというので、八世紀に早くも日本人が造語した一例である。

例3　忘目八風毛吹額相見鶴鴨

これは『万葉集』からである。いわゆる典型的な万葉仮名で、「忘れめや風も吹かぬか相見つるかも」と読むが、「吹かぬか」の「ぬか」は「額」、「見つるかも」の「鶴鴨」はびっくりするような機転の利いた訓仮名である。「額」にしても「鶴鴨」にしても、ここの字はすべてあらかじめ訓読みに成功していた文字であり、それをそのまま借りてしまうという自由自在な使用法である。もとよりいうまでもないが、これを中国人に見せても彼らにはなんのことを意味しているかさっぱりわからなかったであろう。

例4　為父母作奉菩薩／菩薩作奉／鼻於黒子

例4は、中国語にないものということで、最初は、六九二年とずいぶん古い。律令も『古事記』もまだ出ていない前だ。「父母のために菩薩をつくり奉る」と読むが、「奉る」というのは敬語であって、中国語にはない。あえて日本語特有の敬語挿入を試みている。次は、それをこんどは日本語の語順で書くことにしてしまった。「菩薩をつくり奉る」と、目的語が前においてある。こういった語順の転倒をどんどんやりはじめている。「鼻に黒子」は七二六年の例である。「於」は、助詞としての使用である。だんだん進化して、いろいろな工夫がなされていることがわかる。

例5　やがて漢字そのものからの脱皮が始まる。平仮名と片仮名の誕生である。いうまでもなく平仮名は草書体を崩していってできたということはもう誰でも知っている。女性の書き言葉であった。それなら片仮名はどうやって誕生したのであろうか。これは乎古止点からくる。片仮名が生まれる前に、点を打って、その助詞の場所が決められていた。右側に点を打てば「ヲ」と読む、二番目に書けば「コト」、三

いくら強調してもしすぎることのないほどに大きなものだったといってもよいであろう。

仮名の成り立ちの歴史

次に、漢字漢文をどう読むかではなく、漢字で日本語をどう書き表すかという表記法の確立に向けての長い工夫と苦闘（くとう）の歴史を、小林芳規『図説日本の漢字』から実例をお借りして、説明したいと思う。

例1　伊加／須〻支／大命乎伊奈止申者

この音仮名（おんかな）は、七世紀末から八世紀初頭の藤原宮木簡（ふじわらぐうもっかん）に記されていた。年貢（ねんぐ）として献上（けんじょう）する物産名だが、「イカ、スズキ」のように音仮名で記されている。また、物産名だけではなく、詔（みことのり）の「オホミコトヲ否ト申サバ」であるが、これは驚くべきことに「ヲ」という助詞に「否」という感嘆詞（かんたんし）、「ト」という助詞、それぞれが漢字では表しにくいので、漢字を用いた音仮名を当てはめることで表現されている。語順も日本語のとおりである。七世紀末であるからして、非常に大したものだと思う。

例2　孔部間人公主／穴穂部間人皇女／阿治／佐米／乃利／鰯

訓読みの始まりである。六世紀から七世紀にかけて、二つの例を紹介する。いずれも聖徳太子（しょうとくたいし）の御母君の名前である。「あなほへの」と読み、次は「あなほへはしひと皇女」と読む。いずれも平安時代（へいあんじだい）の古書本にそうしたふりがながついているので、当時、聖徳太子の母君を表すこの六世紀末から七世紀の文書で違った字であるところの「孔」それから「穴」を、「あな」と読んで、同じ人物を表現するのに二つの別の文字が当てられていたことから、「あな」という訓が成立していたことを証拠（しょうこ）立てている。八世紀になると、こうした訓の定着した漢字がどんどん増えてくる。「アジ」「サメ」「ノリ」と読み、最後の「鰯」

祇園精舎ノ鐘ノ聲諸行無常ノ響アリ（平家物語）

ユク河ノナカレハタエスシテシカモ、トノ水ニアラス（方丈記）

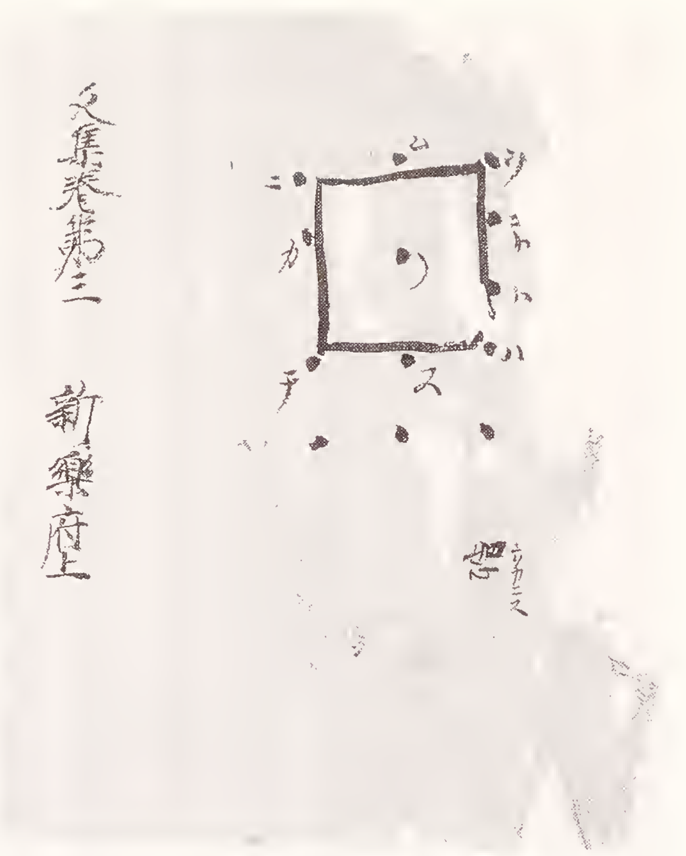
私たちは文学全集で『今昔物語』を見るとみな平仮名で書かれている。この部分は芥川龍之介が『羅生門』で使ったあの有名なところである。「盗人怪しと思ひて連子より臨きければ、若き女の死にて臥たるあり」と読む。この『今昔物語』と『平家物語』の実例は漢文ではまったくない。語順はぜんぶ日本語で、漢字に片仮名を小さく書くことによって読みやすくしているだけで、乎古止点でもない。すっかり日本の文章になっている。先述の聖徳太子の『十七条憲法』が純粋な漢文ではないけれども、いささか漢文もどきになっていたのに比べると、もうここでは日本語の語順にすなおに従い、若干の仮名を補うことでたいへんに読みやすい日本文になっている。『平家物語』の場合もそうである。漢字がいかに読みやすい字であるかということをここで改めて思いいたす。この段階で日本人はここまできていた。

ただし『方丈記』では逆に片仮名が中心に書かれて、漢字がこのような混じり方をしている。鴨長明の手書きの原文がこのようなかたちで書かれていたのだった。

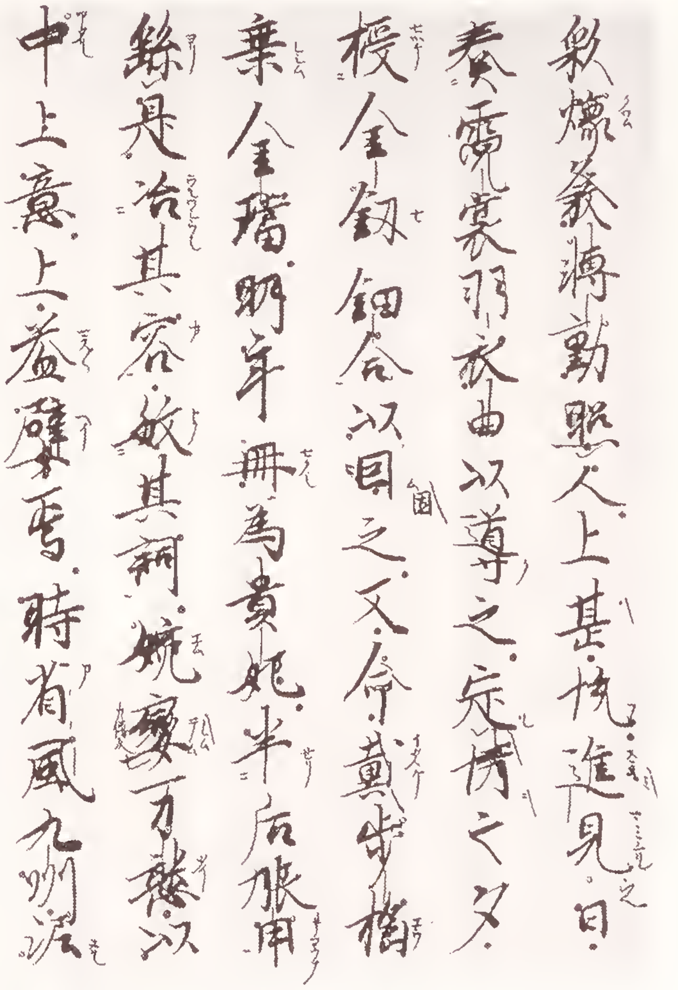
例8でようやくわれわれの文字の世界に近づく。『更級日記』の一節を名筆藤原定家が写したものである。仮名のなかに、「春」とか「人」とか「花」とか、わかりやすい漢字を入れることでかえって読みやすくしている。

こうしてわれわれは中国の文字を換骨奪胎して自分の言語世界を自由自在に表現する状況に立ち至って、ある意味では文字が入ってから八百—千年ほどで危機を克服したともいえるであろう。『土佐日記』（九三五年頃）、『源氏物語』（一〇〇七年頃）という成立史につながる。

繰り返すが、文字は符号にすぎない。言語が文字に近づいたのではない。言語が文字を自分に近づけ、



例5　ヲコト点の古図「白氏文集」（京都・高山寺）



例6　片仮名の由来「白氏文集」
（ノートルダム清心女子大学附属図書館）

番目に書けば「ト」と読む。右側下に書けば「ハ」と読む。点で覚えていわば漢字を訓読みするときの補いにしたわけである。これにも流派がいろいろあって、点の打ち方が複雑で必ずしも一義的ではない。

例6は、片仮名の由来である。乎古止点が打たれているけれども、とてもそれだけでは足りなくて、ここには片仮名のようなものや、漢字の崩しかけたようなものとか、いろいろ出ていて乎古止点の不足を補っている。こうして文字を書き加えていくうちに、簡略化したほうが小さく書けて便利であるということから、たとえば「加」という字をいちいち書いていては間に合わないから、「加」の口を取ってしまって片仮名の「カ」が誕生したということであろう。

さて、片仮名や平仮名を用いた文字が実際に文章としてどのように表記されてきたか、いくつかの実例を駆け足で一望しておく。

例7　盗人怪シト思テ連子ヨリ臨ケレバ若キ女ノ死テ臥タル有リ（今昔物語）

多く残したように思える。

佛教の佛をなぜ「仏」と書くのか。沸騰の沸の旁りと同じだから音がつながっている。「佛」と書いたほうがはるかに読みやすいし、合理的である。「仏」と書いて佛教界の人たちがみんなそれに右へ習えしているのは愚かな話で、佛教界がぜんぶ逆に戻せばいいと思う。

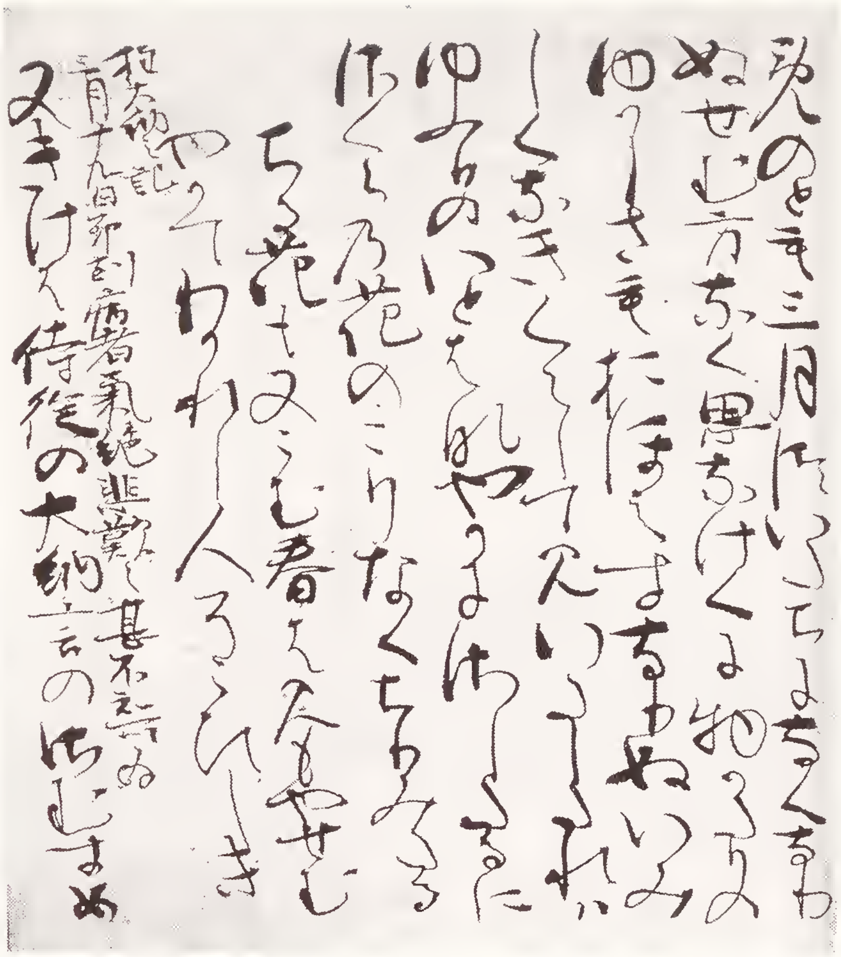
「漢意」（からごころ）の光と影

日本人は、古来なにかというと外国崇拝に陥りやすい心理的条件を抱えているようだ。現代ではアメリカ一辺倒、戦前はヨーロッパ崇拝だが、近代以前には中国崇拝だった。当時、意識的な中国びいきはまだしも救いがあった。問題は格別「四書五経」を読まないような庶民にいたるまで、本人がそうとは気づかずに中国流になってしまっている例だ。自分たちの文化が侵略されていることに気がつかない。本居宣長はこれを「漢意」といった。

こういった文化的倒錯はなぜ起こるのか、私もつねづね強い疑問を抱いている。本書『国民の歴史』は中国と欧米社会に対する日本人のこの「漢意」をいかにして打倒するかというパッションに貫かれていることに、勘のいい読者はすでにお気づきであろう。

しかし、日本人の心を損なうものとして宣長が非難したこの「漢意」が、じつはわれわれの文化を訓読と音仮名の発明によって、その最大の危機から救った当のものでもあるということに逆説的な心理的深層にまで達する指摘をしているのは、ふたたび長谷川三千子氏である。

日本人が中国語を当時情熱的に学んだのは、外国崇拝というたんなるありふれた心理ではない。一見し



例8　藤原定家「更級日記」(宮内庁三の丸尚蔵館)

取り込み、自家薬籠中（じかやくろうちゅう）のものとした。こんなことをした国はアジアにはまったくほかにない。中国文化圏の周辺にはまったく存在しない。しかもそれから千年たって今もそのままそれが使われている。

それでいて、今でもわれわれは古代中国文明の古典としっかりつながっている。孔子（こうし）、孟子（もうし）、老子（ろうし）、荘子（そうし）、荀子（じゅんし）、墨子（ぼくし）、韓非子（かんぴし）、戦国策（せんごくさく）、易経（えききょう）、左伝（さでん）に至るまで、今でも自由に勉強できるし、日本の本屋に行けば、この手の本はいつでもたくさん並んでいる。しかし、日本人は中国語で読んでいるわけではまったくない。訓読みの技術が発達し、その伝統のなかに今なお生きている。

しかるに今の中国人は読めなくなっているそうだ。文字の改良がひどすぎるせいだ。古代中国哲学を学ぶためには、彼らは東京に来なくてはならないというおかしなことになっているし、韓国（かんこく）ではハングル・ナショナリズムのおかげで、戦前には日本人の学者が足元にも及ばないような立派な漢字漢文を書いていた漢学者のいたあの国から、漢字の伝統が消えてゆく。それがどういう文化生活になるのか、予想もつかない。ヴェトナムはとうの昔に横文字になってしまった。今、漢字が残っているのは台湾（たいわん）とこの日本列島だけである。残念ながら、日本の字体変化は、戦後の国字改革の犯罪に等しい文化に対する破壊行為（はかいこうい）のひとつであった。私に言わせると、音の変化に合わせた新仮名の導入よりも、漢字の簡略化のほうが問題を

い大国へのおべっかになり、普遍文化への憧れの印とはならないであろう。
日本は外国崇拝を胸を張って、明朗かつ晴朗な気持ちで高く掲げもって、自国の独立にかえって結果的に役立ててきたという逆説的な精神の経過を古代においても、近現代においても繰り返してきた不思議な、ある意味で幸運な、しかし珍しい国のひとつであった。

とはいえ、それが度が過ぎるということがある。漢意が自分を卑屈にし、普遍文化への接近どころか、逆に自立心の喪失にまで立ち及ぶ事態がくれば、これは呑気に黙って見過ごすわけにはいかない。今はそのような事態に立ち至っていると私には思われる。『国民の歴史』は、この間の心理的経緯をことごとく心得たうえで、あえて「漢意」に抵抗しつづける一書である。

て外国崇拝のいやらしい形態をとりながら、そういう心を介して、じつは確実に普遍文化につらなるという結果を引き起こしている。明治時代の日本もいわゆる「欧化政策」を意識したのではなくて、まさに「文明開化」であったのである。文化に国境を見ないことで成り立ってきた。ここでも密かな功労者はあの「漢意」であったと長谷川氏は言う。

　古代の日本人は、中国に対する文化的な落差を意識し、中国崇拝と自己否定の精神に落ち込んでいたであろうのに、ただの中国崇拝ではない。これを突き抜け、学ぶことが国際公用語を身につけ、仏教も学べるし、儒教も学べるという、自分を納得させる普遍文化への通路として憧れをもって勇んで学習したのである。唐の国に渡った遣唐使たちは、空海にせよ、最澄にせよ、中国語を学ぶ屈辱などということをおそらく感じたはずはない。日本人が明治以来、熱心に英語やフランス語やドイツ語を学んで、短時日に高い水準の学問や技術を取り入れたときに、文化的植民地に陥る恐れが十分にあったし、現にあるのだが、にもかかわらずそのときにはそうは考えないし、現に考えていない。むしろ、西洋の闇を見ないで光だけを見ている。その光は近代という普遍文化である。そう自分をあえて納得させるまでもなく、最初から崇拝し、ためらいもなく信じこんでいるのである。その盲目的信仰はまさに宣長が批判した「漢意」であるが、不思議なことに、そのおぞましい漢意があらためて日本人を中国、あるいは西洋にためらいもなく心を開かせてきた。

　日本は中国の軍勢に蹂躙された経験がない。長い歴史において、政治的な圧力や軍事的圧力を覚えた期間は短い。ヨーロッパからも植民地として屈辱の扱いはうまく受けないで回避することができた。戦争に敗れても地上軍に土足で踏みにじられた経験をしていない。以上述べたようなことがすべて起こっているアジアの諸国、中国の周辺諸国や欧米の旧植民地の人々にとっては、「漢意」は卑屈な自己卑下と卑し

すべて曖昧模糊として、定かならず、歴史以前であるというしかない。それが日本の歴史家に共通する一貫した態度と見受ける。けれども、歴史は文字に始まるものではない。文字以前の歴史がある。文字と言語は同じではない。言語と行為も同じではない。文字は言語に及ばない。そして言語は行為に及ばない。行為の一回性の深さと多様性の広さに比べれば、言語は不完全で、恣意的で、浮遊的である。が、言語の一回性の重さと多様性の複雑さに比べれば、文字はさらにあまりに不完全であり、表面的である。文字は言語世界を正確に伝える力を持たない。まして行為世界に文字の力はほとんど及ばない。文字は記号であり、符牒であるにすぎない。

わが日本列島の歴史の場合は――七世紀以前には日本という国号はまだなかったなどという愚にもつかぬ唯名論を振りかざすなかれ――古代中国文明の索引をもってしては推測も想像もおぼつかない、中国語とは違う言語生活をしていた無文字の時間が数千年以上にも、ひょっとすると一万年余にも及んでいるのだ。どうしてそれが歴史でなかったといえるであろう。

ところが現代日本の古代史家たちは、中国の史書に倭国に関する文字記述のあったときをもって、この列島の歴史の始まりとし、それ以前は考古学的時代として封印して、顧みない。ここにはきわめてあさはかな合理主義がある。目に見えるものだけを信じる、知性の衰弱がある。

今、書店で入手しうる代表的出版社の日本通史全集の標題を見ていただきたい。小学館刊「日本の歴史」は第一巻『倭国の誕生』直木孝次郎、講談社刊「新書日本史」は①『倭国の世界』上田正昭、中央公論社刊「日本の古代」は1『倭人の登場』森浩一、集英社刊「日本の歴史」は②『倭人争乱』田中琢、岩波講座『日本通史古代1』巻頭通史「六世紀までの日本列島――倭国の成立」鬼頭清明、等々となっている。

このようにわが祖先の歴史の始源を古代中国文明のいわば附録のように扱う悪しき習慣は戦後に始まり、

6 神話と歴史

日本の古代史学者で、文字渡来以前の日本人の言語生活の豊かな可能性に思いをはせる者は、私の知るかぎり、ほとんどいない。だから文字渡来より以後のこの列島住人の、文字への不安と抵抗と嫌厭とについて慎重に、深く考える者もいない。それは歴史学の領分の外だといわんばかりである。

　夫れ楽浪海中に倭人有り。分れて百余国と為る。歳時を以て来り献見すと云ふ。

『漢書』二八下「地理志」の中に付記された倭人に関する右の一文、一世紀後半のこの記述をもって、わが列島の客観的歴史の始まりとされる。後世の編述である『後漢書』の倭伝にも「倭の奴国、奉貢朝賀す」の記述がある。また光武帝紀にも同様の文章がある。これを裏づける遺物が、江戸時代に九州北部の志賀島から出土した金印であることはよく知られる。

日本古代史学者よ、常識に還れ

かくて文字記述と考古学的裏づけの二つをもって、歴史の客観性は保証されるに至った。それより前は

るので、未開野蛮な文化発達段階の最も初期の状態を反映した話にすぎない、と断定されていた。

人類は文明に達する前には、なにか漠然とした物理的な力、あるいは自然力に対しては畏怖の感情を抱きがちである。当時の学者たちは、こういう力の信仰とそれに働きかけるための呪術とだけから成り立っていたのが人類の宗教の最も原初的な形態であったとみなして、それを「前アニミズム」と呼んだ。そこから文化や知能がやや発達すると、霊魂や精霊に対する信仰が起こってくる。それがタイラーによって霊魂信仰すなわちアニミズムと命名された段階であった。そして、そういう霊魂とか精霊が次の発達段階で、擬人化されることで、初めて多神教の神々が発生すると考えられた。神話はこの多神教の段階にまで宗教が発達して初めて創り出される、と見るのである。

これはどこまでも人格神を上位に置く考え方である。つまり神話は非常に未開で野蛮なものではあるが、それすらもまだ持っていないような人類の文化の低い段階がある。ニューギニアのような地球上の未開人の住む地帯に行けば、神話もまだ持たなかった古い時代の人類の文化がどういうものであったかを実際に見ることができるし、そこから神話の形成過程を研究することができるであろうといった神話観が、今世紀の前半あるいはもう少し後まで、西洋の学界で広く一般的にまかり通っていた基礎的考え方であった。

こういう神話観が根本的に間違った考え方であることは、今では明瞭になってきている。

神話学者・吉田敦彦氏は、二十世紀前半までの学界で支配的であった、西ヨーロッパの進歩史観に基づくこうした神話観を再三にわたって批判し、固有の考え方を述べられてきた（大林太良氏との対話『世界の神話をどう読むか』青土社、シンポジウム『神話学の知と現代』河出書房新社、など）。

現代西欧における知性の優越という立場からみてのこの手の未開文明解釈は、今日では氏だけではなく、根拠なきこととして多くの学者から批判され、葬り去られているといっていい。

哀れにも今もって克服できない歴史学界の陥っている最大の宿痾の一つと考えてよいであろう。皇国史観の裏返しが、「自己本位」の精神をまでも失った自虐史観である悲劇は、古代史においてこそ頂点に達しているのである。

どこの国の歴史でも、考古学的記述が終わって、自国史の開始を告げるのは王権の成立をもってするのを常とする。いったいどこの国に外国文献中の蔑称「倭国」「倭人」をもって自国史の開幕を告げる歴史を常道とする国があるだろうか。わが国の場合、王権の始源が『古事記』や『日本書紀』の「神代紀」に深くつながっているので、戦後これをご承知の事情であわただしく否定したために、かわりに外国文献中のわが国に関する数少ない文字を拾い出し、そこに国の起源を見るあわただしい錯誤に陥ったままでだ。一国の迷いの姿をこれほど証している例はないであろう。なぜ神話を「非歴史」とし、外国の片言を「歴史」と信じるのか。どこに根拠があるのか。王権の始源が神話と境を接しているからといって、神話とは何か？　を深く考えればなにも恐れることはないであろう。

日本古代史学者よ、常識に還れ！　とまず申し上げることから神話、言語、歴史をめぐる本質論を以下展開する。

歴史と神話の等価値

さて、十九世紀末から二十世紀にかけて、主としてイギリスの人類学者タイラーやフレーザーなどによって行われた神話研究は、今から見るとあまりに傲慢な、現代の知性の優越に胡座をかいた姿勢に貫かれていたように思える。それによると、神話なるものはどれも荒唐無稽で、非論理的な内容に満ち満ちてい

され、王権成立期には合理的な政治意識に取って代わられた。だからといって西洋の近代科学を基礎にしている事実の正確さ、歴史の客観性は、中国の歴史には最初から期待すべくもない。神話を排除した「一見合理的にみえる」その語り口はほとんどつねに政治的に偏向している。中華中心主義の歪みを伴っている。

しかし、ここでもう一度誤解のないようにお願いしておくが、私は記述の不正確、偏向、歪みなどを直接問題にしているのでもないのである。そうではなく、『漢書』や『魏志倭人伝』の「一見合理的にみえる」記述は歴史であって、『古事記』や『日本書紀』のばかばかしいつくり話にみえる神話は歴史ではない、と戦後簡単に決めつけられたことがはたして正しいのだろうか、と問うているのである。

さらにもうひとつ重ねて次のことを問うておきたい。西洋の自然科学を基礎にしている事実の正確さ、歴史の客観性とはいったい何か？　そういうものははたして成り立つのか？

歴史というとすぐ人が期待する「事実」とは、そもいったい何か？　そう問い直してもよいであろう。

そこであえて言うが、広い意味で考えればすべての歴史は神話なのである。

「過去におけるいっさいの出来事は象徴である」というゲーテの言葉をまつまでもない。また、「いっさいの事象から歴史として残るものは、つねに、結局のところ伝説である」というエルンスト・ベルトラムの、歴史と神話の秘儀をめぐる有名なテーゼが示すとおり、われわれは歴史の純粋事実そのものを完璧に、客観的に把握することはできない存在である。過去についてわれわれが知り得るのは、過去に起こったことの象徴であり、比喩であるにとどまる。歴史はなにか過去のものの復元とは決して同意義ではない。歴史は現代に生きるわれわれの側の新しい構成物である。というふうに考えるとしたら、どこか遠い過去に、外国が与えた絶対に動かぬ純粋事実を無原則に設定するのは間違いである。われわれは複数の諸事実のなかから真実を探り出し、再構成する権利を有しているからである。

ところで、私には現代日本における知性の優越という立場からみての日本の神話解釈も同じ運命にあるように思える。中国の一見合理的にみえる『漢書』や『魏志倭人伝』の記述によって、日本神話の世界をつくり話であるとして歴史世界から切り離し、神話と歴史を非連続体としてとらえるあらゆる措置は、今日では根拠なきこととして批判され、葬り去られるべき定めにあるように思えるのである。

問題の位相はよく似ている。日本神話は日本人がまだ文字を持たない時代に形成され、口誦され、長時間にわたり伝承されてきた。中国から文字が入ってきて、そこで初めて記述が行われたという事実は争えない。しかし神話は荒唐無稽で、歴史以前に属し、他方中国の文字による証言だけは唯一の合理的歴史事実の指摘であるなどというのはどう考えても成り立たない。

あまりにも長大な時間をへだてた意識の不可測性が神話の前提であるなら、あまりにも巨大な距離をへだてた意識の不可測性が中国側の記録の前提でないとどうしていえよう。

実際、唐・宋・元の各正史の日本伝には事実の間違いが数多く発見されている。また、貿易交通もいちだんと密になった明の正史の日本伝のでたらめぶり——本書の次の項で取り上げる——は、それより千数百年も前の漢や魏の正史の非信頼性を証拠立てている。

すべての歴史は神話である

しかし、ここで誤解してもらっては困るのは、たんに記述の不正確を私は問題にしているのではないことだ。中国の史書の「一見合理的にみえる」記述の仕方と今言ったが、中国人は元来、実際的現世主義的思考の持ち主で、宗教的神秘主義的傾向に乏しい。遠い昔に存在していた中国の神話はいつしか追放

内容の今から見ての非常な不合理性、不条理性は、けっしてそのような話を生み出した人々が合理的に思考する能力を欠いていたことを意味するものではないということだ。そもそも人間がそのなかで合理的な思考をいっさい行わなかった文化などというものは、人間が地球上に発生して以来ひとつとしてない。かのヒトラー時代のドイツ人ですら、彼の演説を聴いて信じたのはその熱狂ではなく、時局に向けてそのつど彼が発し訴えかけてきた「道理」なのであった。吉田敦彦氏も言っていることだが、どんな時代にも人間は合理的思考能力に頼り、それによって解決できる問題はすべて合理的に解釈しながら生きてきた。神話は一つにはその形象化である。しかし神話の核心はさらにその先にある。どうしても合理的に解決することのできない問題が人間には残る。自分はどこから来て、どこへ行くのか？　この実存的問いに合理的答えを与えることは誰にもできない。そして、誰にも与えることのできないこの答えになんらかの決着をつけているのが「神話」の根源にあるものなのである。

吉田氏は神話と科学の関係について次のように語っている。

　ある文化の神話の中では、神話による非合理的な説明がなされているが、現代のわれわれには科学によって合理的に説明できるようになっている問題というのは、私に言わせれば、どの文化のどの神話の中においても、神話が説明を与えている、問題の中のいわば枝葉末節に当る部分であると言ってよいと思います。なぜなら、その本当に核心をなす部分は、人間が人間として地上に存在しているかぎり、あらゆる時代——という意味は現代のわれわれにとってだけでなくて、われわれよりいっそう進んだ科学的知識と技術的能力を持つであろう人類にとってもということですが——つまり人類の歴史の最後まで非合理で不条理であり続けるに違いない

ヤーコプ・ブルクハルトは史料の本質とは何かについて語ったとき、たとえばトゥキュディデスのなかには今から百年後にようやく気づくような、第一級の事実が報告されていると言っている。歴史はわれわれが動けば動くという意味である。歴史はわれわれの意識に映ずる光景である。われわれは史料に制約されるのではなく、われわれが史料を動かすのである。

こう考えれば一つの固定した中国正史に一方的に縛られている日本古代史学者のばからしさは自ずと明らかになろう。

そもそも『漢書』や『魏志倭人伝』は同時代者の反対証言を欠く。距離もあまりに遠すぎる。トゥキュディデスのような内容の豊かさもない。とうてい一級史料ではない。われわれはこれらに絶対的証言価値を置くことはできない。これらに比べれば記紀神話のほうがはるかに内容的史料価値は高い。

繰り返すが、すべての歴史は広い意味での神話なのである。ことに古代においては歴史と神話のあいだに明確な境界は立てられない。したがって『漢書』や『魏志倭人伝』もまた、他面では神話の一種であると言っておかねばならぬ。

唯一無二の文字記録は、解釈の可能性を限定している点で、史料価値をいちじるしく損ねているのである。われわれはこれらもまた広い意味での歴史解釈の材料の一つとして、少なくとも神話と等価に扱われるべき性格のものであるということをまずここで強く言っておかなくてはならないと考えるのである。

神話と歴史叙述について

神話の本質を明らかにしようとする場合にわれわれがはっきり認識しておかねばならぬ前提は、神話の

じられていた、今の自分からみればすでに完全に異世界となった、遠い了解不可能な世界をはるか遠望するかのような意識において、ひとつの区切られた世界を知られているままに記述していく、そういう無私の叙述にみえてくる。恐らく叙述者は現代のわれわれと同じように神々の物語の非合理に気がついていたであろう。しかし合理的に説明しようなどという気はさらさらない。論証など思いも寄らない。いずれにせよ神々の世界はそのようなものとしてあったのだから、そのようなものとしてこれを了解するよりほかに仕方がない、という説明の放棄がすでに最初にある。

それは信仰というようなものとは少し違う。過去を語ることは小ざかしい現在の意識をいっさい捨てることだ、と言っているようにみえる。物語の矛盾や辻褄の合わない点に気がついていないのではない。異世界はどこまでも異世界なので、解釈などはしないと言っているだけである。解釈を後世に委ねている。正確な叙述だけ心がければよい。神話が優れて歴史叙述の問題である所以である。

かつてレヴィ＝ストロースが、アメリカの革命とか、カナダの仏英戦争といった現代の事件について歴史家の説明が二つに分かれても、われわれはそれほどショックを受けない。同じように神話や伝説に矛盾や非合理があっても、われわれはでたらめな話と思ってはいけない。われわれの現代社会では神話に代わってむしろ歴史が神話の役割を果たしていると考えなくてはならないだろう、と言ったことがある（『神話と意味』）。

神話と歴史の境めが曖昧なのは古代史においてはもとよりだが、現代史においてもある意味では同様だ、と言っているのである。実際、つい昨日のことであった先の大戦のあらゆる現象が、もう今のわれわれ日本人には了解不可能な世界になってしまっている。神風特攻隊の行動を合理的に説明することなどももう誰にもできない。『古事記』の記述者が物語の非合理に気がつきながら、なんの価値解釈も加えず、神々

問題であって、それに対して万人が納得いくような合理的な、一足す一は二というふうな割り切れた説明は絶対に与えることができないと思われるからです。例えば人間というのはいったいなぜこの世に生れてくるのか？（中略）こういったような問題を、現代のわれわれも科学によって解決することはできないし、将来の人類も、かりに人間が人間をつくり出すようになったって、なお科学的に説明することはできない。

【吉田敦彦『神話学の知と現代』】

ここまでくると、神話は宗教や哲学の領域に属するのであって歴史の領分ではない、とあくまで歴史家たちは言い張るであろう。しかし神話の内容の示す、一見荒唐無稽な非合理な形象や物語は、それを記述した人々にとってどこまでも自分の今生きている世界からはすでに遠い、もはやすでにわからなくなりかけている異世界の、かつてそのようなものとして過去にあったと信じられた伝承を端的に文書化する行為だったという意味において、これはどこまでも歴史記述の一結果なのである。

『古事記』の序に「『帝紀及び本辭、既に正實に違ひ、多く虚偽を加ふ』といへり。今の時に當りて、其の失を改めずは、未だ幾年をも經ずしてその旨滅びなむとす」とあるのを見ても、また『日本書紀』において、神代の記録に限って、「一書曰」と幾つもの註記を並列して、さまざまな異説をできるだけ多く紹介しようとしているのをみても、神話的思考が自分の眼前から遠ざかりつつある時代の人の危機意識に発して、あえて文書化を志しているのだということがいえるように思える。口承されていた神話の記述化は、すでに神話的思考の克服の一里塚である。

すなわち、現在の自分と直接つながるものとしての過去の出来事のできるだけ正確な再現ということではなくて、現在とどうかかわるかは定かではないが、かつて神々の世界としてそのような過去があると信

「目に見えない薄明の世界」と今言ったのは、ひとつは文字渡来以前の日本人の言語生活のことである。しかし薄明という言い方は正しくなく、文字を必要としないで生きていた古代人の言語生活はそれなりに明瞭で、豊饒であったに違いなく、われわれの思い上がった判断は慎まなくてはならない。

長大な時代を経過するに任せ、悠々と狩猟・漁撈と半農耕の時代をつづけた縄文時代のこの列島には、記録された歴史はなかったとしても、土器や住居趾が示すように、ごく大雑把な意味で共通している生活形式――大陸とは別種の――は多分あったであろう。しかし共同体は恐らくいくつもあり、言語も必ずしもひとつだったとは思えない。単純な共通性ではないにせよ、早くも縄文時代前期中頃――今から五千年前――に栗の栽培など一部に農耕が始まっていたなど定説を覆す諸事実が、三内丸山遺跡などの発掘で近年明らかにされ、驚異の目を見張らせた。シュメールなど都市文明と同時代に、予想以上に高度の文明がわが列島内に構築されていたことが推定されるのである。

としたら、いったい日本語はどこから来たのだろう、という謎めいた問いがあらためて内心に湧き起こってくるのを私はやはり抑えることができない。で、日本語の起源などという厄介な、柄にもないことを少し調べてはみたが、素人の悲しさで、いろいろな書を漁ってはみても、真贋のほどがわからない。一時代前の書誌学者、川瀬一馬に次の名言がある。

> 地理的に考えても、日本の文化と東洋の文化との関係は、日本は東洋の一角であるゆえに、在来の過去の長い間の日本文化は、東洋文化の中の一変形と見ようとするのも、尤なことであります。しかしながら、日本の文化の歴史を探り、その本質を考えますと、海外の文化の影響は外形のことであって、内面的に見ますと、海の外の大陸の文化とは大いに異るものであり

の世界はそのようなものとしてあったのだからそのように了解するよりほか仕方がない、と定めたことと、いったいどう違うというのであろう。

神話はわれわれの時代から少しも遠ざかってなどいない。むしろわれわれの時代の歴史意識が神話的形式に近づいているのではないかとさえ思えることがしばしばある。

そのような意味で、神話は優れて歴史叙述の問題であり、優れて歴史解釈の問題である。

しかしここのところが世の大半の歴史家、ことに古代史学者にまったくわかっていないのはじつにもって遺憾である。歴史と神話の間に非連続の一本のラインを引くことに得意になっている者さえ少なくない。

私は思うのだが、古代史学者は少なくとも言語学、神話学、宗教学、国語学、文芸学、人類学の素養を身につけた総合学者であることを必須条件として求められているといえはしないだろうか。歴史の方法だけで歴史は語れない。古文書に表現されていない、そこから食み出た、あるいはそこには伏せられていて表立っては見えない背後の闇が直観されていなくてはならない。それはどの時代を専門にする歴史家にも求められる要件だが、古代史においてはとくに切実な条件となる。

古代史に関して目に見える事実だけを追い求めて、いかにもわかったようなことを言う歴史家はみな嘘を言っていると思ったほうがいい。まして目に見える証拠だけで、目に見えない薄明の世界を安易に裁き、自らの知的立場の優越を誇示する物の言い方をする歴史家がいまだにじつに多いのだが、これはどうにも痴愚に等しい人々だと私には思えてならない。

日本語の起源問題は今までの言語学では手が届かない

一月五日夕刊)。私もまた列島が多様な人間の集団から成り立つという可能性にはすでに何度も言及してきた。日本人は人種的にはモンゴロイドかもしれぬが、南北両方系が多様に混じり合って形成されていると考えられる。また海が必ずしも障壁ではなく、交流交易の道だったことも事実であろう。ただ、地球上の他の諸文明、たとえばユーラシア大陸の内部と比べたとき、比較相対的に日本が長所と弱点とをともに含めて、縄文以来の長時間尺のなかで自己完結度の高い一固有文化を形成してきたという事実を、あえて否定することなどどうしてできるであろう。部分をわざと拡大し、誇張して全体のように言う議論はやめてもらいたいものである。

川瀬一馬は大陸全体の文化と対立すべき日本文化の実体とは何かと問い、そのなかの決定的なモメント、唯一の文化的所産の現れとして「ことば(日本語)」を挙げているが、私もこれには一〇〇%同意する。言語こそ文明の出所由来を明らかにする根本要素だからである。

彼は白鳥庫吉からの教えとして、日本語の発生・成立は海外の異民族の影響を受けることなしに独立して発達した、と述べているが、私はそこまで言えるかどうかには疑問をもつ。言語はたいてい枝分かれしたり、複数言語が重なって形成されたりするからである。ただ日本語の場合には、見きわめのつく数千年の言語史の尺度において枝分かれの時期がいったい測定できるのか否かが今問われているのだと聞く。日本語の起源という謎は、すでに百年、新説が現れては消え、また消えては現れるという具合で応接にいとまなく、今もって学問的に最終の解決にはほど遠い状態にあるが、果てしなくロマンをかき立てるテーマでもある。

信頼する友人で、九州大学で長く言語学を講じてきた早田輝洋氏から幅広い情報と考え方の基本を指導してもらった。最新の学問状況からみて、印欧比較言語の研究に代表されるように、一つの「祖語」とい

ます。その異るものは何であるか。また、それは何故にそうなったか。それをどうしてわが日本民族が身に具えるようになったか。

海の外の東洋と西洋というものを考えてみると、それは地続きの大陸であります。そこでは何らか直接互に交渉し合う。純然たる独立の生活は営めません。独立の文化は成り立たない。勿論、民族の相違と、地理上、気候風土の条件による変化の相はありますが、根本的に見ると、東洋・西洋併せて一つの大陸の文化であります。

それに対して、一島国の日本——（日本列島）——の文化は、大陸の文化と対立すべき内容が、厳然として存在いたします。悪い方の現れでは、単なる島国根性などと呼ばれたりしますが、しかしそれは、大陸から独立した島国という条件のもとに生まれた、そのよさを発揮した日本独特の文化であります。

それ故、地球上に、日本の文化と大陸（東洋・西洋）の文化との二つが対立して存在するのであります。これは実に大きな問題であります。

【川瀬一馬『日本文化史』】

日本はユーラシア大陸に対峙した独立の一文明である、という考え方は本書の冒頭から展開してきた。繰り返すようだが、日本の文化は東洋と西洋との二大文化が対立するそのなかの、東洋文化の一翼では必ずしもない。西洋の文化ばかりではなく、東洋の文化にも対立している、すなわち両方ひっくるめたユーラシア大陸の文化全体と日本の文化とが相対しているのだという考え方であり、私も基本的に賛成である。

最近は島国のこのような文化の純粋性を否定すべく、古代から海を渡って多種多様な人間の集団が各方面から来訪した諸事実をしきりに強調する歴史家がいる（たとえば網野善彦氏『朝日新聞』平成十年十

語が急速に勢力を広げて、いくつもの古い言語を駆逐したと考えられる。それで、どうやら東北アジアの沿岸部から、南太平洋、そして環太平洋、北西アメリカあたりの、いわば辺境に系統関係が定かでない言語がいくつか残っているのは、新勢力によって辺境に押しやられた結果ではないかと考えられる。押しやられた側に入るのは、日本語、朝鮮語、アイヌ語、ギリヤーク語その他古シベリア語のいくつかである。そして環太平洋、北アメリカ北西海岸、ニューギニアなどにもそういう系統不明の言語が分散している。すなわち日本語の起源は、

太平洋とそれを取り巻く島々が現状の地形をとるようになった地質学上の現代に相当する『沖積世』（つまり今から一万年以内）というよりも、むしろ、日本列島やアメリカ大陸がまだユーラシア大陸と地続きだったとされるウルム氷期にまで遡るかもしれない。

【「日本語系統論の見直し」『日本語論』一九九四年】

壮大な話であると同時に、ここまでくると日本語と朝鮮語も一万年よりもっと前に、どこかでつながっていたということもあったかもしれない。しかし、言語学者の安本美典氏は、八世紀頃、明らかに日本人は渡来帰化人の話す言葉を外国語として意識していたと指摘している。

奈良時代には、日本語と朝鮮語とは通訳なしでも話が通じたであろう、などという見解が、時おり活字化されている。このような見解は、単なる俗説にすぎない。主観にもとづくもので、客観的根拠を欠く。

【「研究史日本語の起源」前出『日本語論』】

う共通の幹から枝分かれした系譜図をたどって、言語の歴史を遡及的に探究するという従来の方法は行き詰まっている。それではせいぜい今から五、六千年前にさかのぼる程度にしか突き止められない。日本語の誕生はどうもその範疇には入らないようだ。アプローチの仕方をがらりと変えなくてはならない。

早田氏によると、現代言語学研究の現状に即せば、日本語がユーラシア大陸のどの語族にも属さぬことだけは明らかになった。大陸のアルタイ諸語（モンゴル語、トゥングース語、テュルク語等）のどの系統にも属さず、朝鮮語（これも系統不明の言語の一つ）とさえも、少なくとも五、六千年前までの範囲では兄弟関係にないということが今は証明されている。

日本列島の先住民族であるわが祖先の享受していた文明がユーラシア大陸のそれとはまったく別系統であったという先の推定はここからも証明されるであろう。おそらく言語的にも、人種的にも、太平洋に全身を向け、わずかに文字利用においてのみ中国大陸につながった、一個の独立した文明圏であったという判定はここからもいえる。

しかし日本語が言語的には遠い始源の時代のどこととつながっていたか、これが今のところさっぱりわからないことは、「日本語確立への苦闘」の項で述べたばかりだ。比較言語学者の松本克己氏の所論をもう一度取り上げると、「祖語」から枝分かれした形で示される系譜図に基づく比較言語学の方法によって、今までだいたいわかってきているのは、ユーラシアではインド・ヨーロピアン語族、セム語族、ウラル語族、アルタイ語族、ドラヴィダ語族、チベット・ビルマ語族などがあり、アフリカではバントゥー語族、太平洋地域ではオーストロネシア語族などが挙げられる。これらは言語学的にはっきり縁戚関係が突き止められている。しかし、日本語はこれらのどの語族にも属さない。「祖語」が生まれた時代は、だいたい今から五千年から六千年前に設定できる。これは言語史的にいえば新しいことで、この頃これら新興の言

ないはるか地質学的時代にさかのぼるという仮説が言われだしている状況から考えるなら、紀元前後の朝鮮語との共通性などは、まったくの論外である。
日本語の起源はもはや尋常の方法で探究することのできない問題のひとつになっているようだ。

漢字漢文における表現力の限界

いうまでもなく私の関心は日本語の起源問題そのものにはない。前項以来、現代のこの方面の最新学説を紹介することで、日本語は孤立言語とは断定できないまでも、歴史的由来をただすことがきわめて困難な言語の一つであり、したがって日本文化そのものがユーラシア大陸から独立した〝栄光ある孤立〟を守る正当な根拠をもっている一文明圏だということに、読者が納得してさえくだされば、それで十分なのである。

文字は間違いなく中国から来て、それはいちじるしく変形され、日本化された。だからといって日本が中国文明圏だということにはならない。前にも言ったとおり、言語と文字は違う。言語はより根源的である。日本語は周知のとおり、中国語とは縁戚語ですらない。

人類が音声を使った言語を用い始めたのは、すなわちスピーキングは、確たることはわからないが約三百万年前に始まる旧石器時代である。それに対し文字の出現、すなわちライティングは最古のシュメール文字にしてもせいぜい数千年前である。現代でも文字を持たない言語がいくらも存在する。また、優れた文字を持つ文明下に生きているとしても、喋ったことを完全に文字で表現できるとは限らない。言語と文字表現との間にはつねに隙間がある。隙間という程度ではすまないほどの埋められない深い淵がある

最近ではコンピュータによってデータを打ち出してもらうと、いろいろな新しい文献の存在が知れる。日本語と朝鮮語というキーワードで調べると、『古代朝鮮語と日本語』とか、『日本語のルーツは古代朝鮮語だった』とか、『記紀万葉の朝鮮語』とか、たくさんの本が出てくるが、早田氏によれば、「朝鮮語その他の言語に関する本ははっきりいって最低のものばかり。今の研究では言えるはずのないことを題名やテーマにして、本にするなんてインチキでしかありえない」と憤慨している。

安本美典氏も先述の論文で日本語と朝鮮語との関係を熱心に説かれていて、ベストセラーになったものもあるが、これらの本は日本語や朝鮮語の古語、日本語の起源についての基礎的な知識をほとんどもたずに、全編こじつけによって、ほしいままの議論をしているものばかりであると弾劾している。

また次のような学問的見解も、最近の文献のなかには散見される。

日本の言語は、少なくとも三世紀には、朝鮮の言語とは独立していた。

【東野治之「アジア史のなかの日本」、『アエラムック』一〇号、一九九五年十月】

紀元前一世紀を遥か遡る以前から北部九州の住民は朝鮮半島南部の住民と識別されていたらしい……その根拠は……やはり言語ではあるまいか。『倭人』の間には、特定の言語、文法、語彙をもつ音声言語の、『韓人』とは異なる共通性が、すでに古くからあったのではあるまいか。

【山尾幸久「古代国家と文字言語」、『歴史評論』五五五号、一九九六年七月】

先に見たように、日本語の起源が伝統的比較言語学の方法では手の届かない、太平洋がまだ生まれてい

葉が通じない。仕方がないので、今でも必要なときには日本語で意思疎通を図っているという話だ。
私は以上、政治的なテーマを語っているのではない。言語哲学的に非常に重要なことを言っているつもりだ。中国はヨーロッパみたいなものだと思えばいいでしょう、と黄氏はおっしゃった。フィンランド人はイタリア人が話していることがわからない。アイルランド人はポーランド人が話していることがわからない。それでは文字に書いた文章を見せればいいかというと、中国語と違って、ヨーロッパの文字は表音文字だから、それぞれ相手の言語を勉強していなければ理解はできない。
表意文字としての中国語はこの点断然有利だ。漢字漢文だと相互理解がたちどころに可能になる。中国が曲がりなりにも統一国家としての見せかけの体裁を取り繕うことができ、有機的な一つの文明だと思わせることに成功しているのは、ひとえに表意文字の有効利用のせいであるが、他方、この有利さには別の面の不利が伴っている。
すなわち漢字漢文の伝達力には必然的に制約がある。きわめて大雑把な、決まりきった定型しか表現できないという欠点がある。漢字漢文は不完全な言語である。情緒を表現することができない。論理とか道筋とかを正確に伝えることができない。だいたい品詞の区別がない。名詞、動詞、形容詞、形容動詞の区別がない。日本語の助詞として重要な役割を持つ「てにをは」がない。だから読みようによってどうにでも読めるし、厳密な伝達ができない。ヨーロッパ語のように性とか数とか格とかがない。そもそも語と語のつながりを表す言葉がない。したがって大略の内容表現しかできないで押し通してきたことが、偉大な古代文明を持つ中国がその後の発展を阻まれてきた原因かもしれない。魯迅も孫文もこのことを嘆いていた。毛沢東の文字改革はこの嘆きのうえになされたものだが、文字を簡略化しても根本問題の解決にはならない。それに比べ一語一音を廃し、訓読みを導入し、しかも二種の仮名文字を自由自在に混

のが宿命だと言ったほうが、あるいは正しいかもしれない。

「書くことが話すことよりも完璧であるととかく考える誤解が、世には存在する。なかには書くことと言語とを同一視するような行き過ぎた間違いを犯す者さえいる」(Language Files, Materials for an Introduction to Language & Linguistics, Ohio State University Press, 1994)

書物に取り巻かれている文明社会の知識人が陥りがちな自己錯誤である。

中国の全国人民代表大会には約三千人が一堂に会する。しかし参加者は誰も発言しない。一人一秒もない、という時間の問題だけではない。中国は多言語社会である。誰かが突然立って発言しても言葉が通じない。江沢民が壇上で演説するのを聴いても理解できない参会者が少なくないそうだ。皆がワーッと拍手するだけである。そこで紙が配られる。書かれている漢字漢文を目で読んで納得する。各々が自分の国の音で読んで、理解はするが、隣の人にこれを朗読して聞かせたらもうわからないということだ。

中国のテレビではニュースキャスターが話している間、ものすごい速さで漢字のテロップが流れることがある。中国人同士でも、耳で聴くだけではまったく理解できない場合がある証拠だ。

「官吏」という言葉も中国から来たが日本とは意味が違う。「官」はキャリアの役人、中央から派遣され、しばらく勤務し栄転していく高級官僚である。「吏」は下積みのノンキャリア組で、それぞれの地方に縛られている。これは端的に通訳のことである。地方語のわかる人が「吏」である。そういう区別が多言語社会の実質を物語っている。

台湾人の文明評論家・黄文雄氏から聞いた話だが、事情は台湾でも同様であるそうだ。双十節で蒋介石が演説するのを何度も聴いたが、わからない人が大部分だった。台湾には高砂族という原住民がいて、今でも九つの部族に分かれ、それぞれ独自の集団生活をしている。彼らは固有の儀式を行い、お互いに言

しかし中国人は「端」という一語を見ただけで、広範囲のイメージをじかに表象している。そしてひとつの概念の円が次の概念の円と次々に重なって、それによって語と語の連結をつづけていく。助詞や格変化がなくても不自由しないのはそのせいである。教養のある中国人は一つの概念の円が、当然大きくて広い。歴史的に使われていた中国語のありとあらゆる教養のうえで、大きな円を描き、そのつながりで意味了解がなされていくのが中国語の特徴であるから、古典の教養がなければ理解できないことがたくさん出てくると言われるのも、むべなるかなである。加地氏は自作の漢字漢文を中国人の先生に見せると、たいてい、ここはいらない、これも不要だ、と文字を削られ、短くされてしまうという。一つの概念の円の範囲がたぶん中国人の先生のほうが広いためである。

中国の科挙がなぜ膨大な量の古典文学の学習を強いたかという謎もここにあるのかもしれないと思ったが、現代の大衆社会に適用できる話ではないので、漢字漢文の伝達力の限界という先の問いに解答を与えてくれる話ではない。

平成十年九月十四日「新しい歴史教科書をつくる会」は歴史家の岡田英弘氏をお招きして、「中国史家の語りたがらない中国像」と題して、ご講話をいただいた。この演題はお招きした側の私が勝手につけた題であることをお断りしておく。氏はそのとき次のように語った。

> 日本には大和言葉がある。つまり話し言葉がある。口でしゃべって耳で聞いて意味がわかる言葉がありますが、中国には言葉はありません。ごく最近まで、二十世紀の初めまでありません。中国語という観念はなかった。あったのは漢字漢文にすぎない。漢字は、あれは表意文字であって、表音文字じゃない。言葉は音です。ところが表意文字であるということは、こ

在させる知恵を発揮した日本語のほうが、言語の表記法としてははるかに進歩し、微妙に洗練され、かつ精緻正確な形態に発達していることは言をまたない。

過日、加地伸行氏という儒学の大家にたいへんに興味深いお話を伺った。日本語の助詞も持たず、ヨーロッパ語の格変化や人称変化も持たない漢字漢文で、語と語の連結はどのようにして行われているのですかという私の質問に、氏はふと思いついたように「端」という字をお示しになった。日本人はこの字を見ると端っこというイメージをまっ先に思いつく。そして、それ以上はなかなか意識に思い浮かぶものがない。われわれには漢字が依然として外来語である所以である。

加地氏によると、「端」はものごとを区切るということであり、礼儀正しいということであり、さらに、恭しく人に物を捧げ持ってさし出す様子などをさえ示す言葉だという。私は知らないことを初めて言われた驚きを覚えた。「つまり『端』はじつにきちんとしているということを言い表す言葉なんですよ。たとえば日本語でも、『端正な芸風』、『端整な顔立ち』、『端然と座る』などという使い方をするでしょう」。そう言われて私は、なるほどと悟った。日本語では中国語の原義のもつ広い概念が、ばらばらの熟語として二字連結で入っている。「端的にいえば」はまさに「ものごとを区切る」という最初の語義に発している。「端厳な態度」、「端座する」は礼儀正しく、きちんとした姿勢を彷彿させる。

私のようなヨーロッパ系の言語を学ぶ者でも、日本語と対応させるうえでの概念のズレをつねづね経験している。constitutionは組織や構成のことであり、体格や体質のことであり、かつ憲法のことだ。She is weak by constitution.は「彼女は生まれつき身体が弱い」の意で、憲法とはなんの関係もない。英語やドイツ語だと私はある程度の概念の広がりを当然視しているが、漢字となると、自国語として用いているので、かえって一語の持つ広い概念範囲に平生気がついていない。

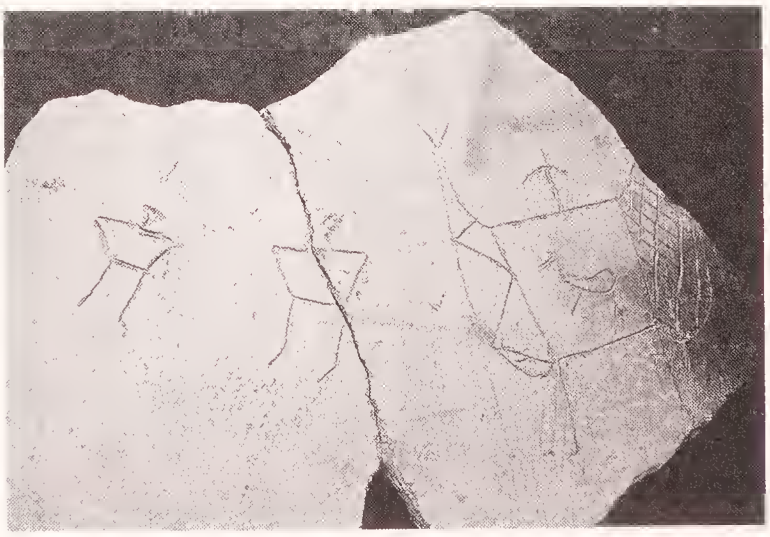
漢字漢文の言語的限界について私が先述した問題点が、ほとんど総ざらいに、徹底的に、専門家の経験と知恵とそれなりの悪意をもって抉り出されている。

伝統的に日本の東洋史学は中国中心史観、すなわち中華思想に忠実な歴史学であった。それは吉川幸次郎とか、貝塚茂樹とか、宮崎市定といった大学者にしてそうであった。しかしそれならなぜ偉大なる中国が停滞し、過去千年混迷を重層的に繰り返し、今なお文明からほど遠い――私はあえてそう言っておく――本当の理由が説明できないことになるではないか。

〝沈黙する歴史〟の文字へのリアクション

そこで以上の前提に基づいて、日本語の起源は比較言語学では推し量ることができないほどはるか遠い昔、地質学的時代にさかのぼるというさっきの話をここでぜひもう一度思い出していただきたい。縄文時代は一万年からあるいはそれ以上続いたといわれるが、正確には弥生時代は五百年から七百年続き、弥生時代前期末に文字が生まれかけている。最近の研究で確かなことだと考えられている事実である。日本固有の文字が生まれかけていたのである（小林芳規『図説　日本の漢字』大修館書店）。

日本の古代文字の発見については昔から幾多の風説があるが、学界が承認していない風説の類ではない。漢字が日本に伝来する以前の弥生時



弥生時代の絵文字（橿原考古学研究所）

れは言葉を書いてるんじゃない。つまり表意文字であるということは意味だけしか表現していない。しかも変化がまったくない。格変化もないし時称もないし、性も数もないし、要するに文法がまったくない。漢字と漢字の間の関係を示す方法がまったくない。そうすると文法のない文章をどうやって解読するか、という難問題がある。それでこれは簡単にいうと、古典の字の並べ方をそのまま踏襲するしかない。ですから独創的な意見や独自の感じ方を、漢文で表現しようとするとまったく不可能。ありきたりのことしか言えないというのが漢文の宿命なんです。しかもこのことは、論理の表現の方法がない、それから感情の表現の方法がないという恐るべきことです。ですから漢字漢文というのは非常に情報量が少ないんです。しかも古典の文章をそのまま踏襲して、述べてつくらずというのが中国の文章の書き方の基本である。そのために、あれだけたくさんの文献があるけれども、いくら読んでも新しい用法にぶつかるということはほとんどない。同じ用法の繰り返しだけなんです。だから中国史というのはじつは非常に不利な立場にある。必要な情報がほとんど手に入らないんです。非常に貧弱なんです。そういうことがある。

　しかしそれは逆にだからこそ漢字漢文は中国で非常に便利なんです。なぜかというと、中国全体に通じる共通の中国語というのが存在しなかったからです。いつの時代にもなかった。地方ごとにまったく違う話し言葉があった。それを書き表す方法がない。そのために漢字が非常に便利だった。それで大雑把なコミュニケーションだけれども、ともあれ漢字で書けばなんとか意味が通じさせられる。ただしありきたりの情報を繰り返せばという条件付きだけど。

つまり文字は入ってきたけれど、当初は日本人はそれがなんだかよくわからなかったのかもしれない。少なくともたちまちそれが重宝がられ、使用された形跡はない。最初、西日本の弥生人の生活の中で接触は始まったが、利用段階に立ち至るまでには、ものすごい長い時間がかかっている。私はそこを重視したい。

文字を持たなかった縄文文化一万年以上の抵抗がそこにこめられていると言えはしないか。

一方では弥生の日本人は自分で編み出した絵文字を書き始めている。しかし、そこにいきなり、文明の段階を約二千年飛び越えて漢字が入ってきたが、どうしてもそれを重宝する気になれない。新到来の漢字に対する三、四百年に及ぶこの無感動は何だろう。この無関心に往時の日本人の志がかかっていたと言えないだろうか。

つまり、重要なことは、当時の日本人は到来した文字を文明の証だとは必ずしも考えなかったのではないかということだ。なぜそういうためらいのドラマを今のわれわれは深く考えてみないのだろうか。

つまり、普遍の文明、高度文明に触れたときに、人間には驚きがあり、焦りがあり、憧れが生まれるのは事実であろう。それが文明開化といわれる現象である。しかし一方では、拒絶があり、嫌悪があり、反発や忌避があったかもしれない。あるいは徹底的な無関心・無感動があったかもしれない。なぜ現代人はそのことを考えないのだろうか。しかるに歴史家は、文字の伝来をすべて「文明の夜明け」としか語らない。

いったいどうして文字の到来が端的に「文明の夜明け」だなどと決められるのだろうか。それは文字を知った後世の人間の言い分、現在から想定しての過去の見取り図であり、過去の人間が未知の未来に向け闇を探るように歩んだ、その惑いの表現ではないのではないか。

代前期末、早いものではだいたい紀元前三世紀から同二世紀にかけて、集中しては紀元前一世紀に独自の文字が生まれる動きがあった。それは「鹿」とか「猪」とか「鳥」とか「魚」といった動物、人物、家、舟などを表す記号、すなわち絵文字である。出土した土器や木器や銅鐸に刻まれた絵文字によって、なんらかの物語を語っていると考えられるのだが、その絵文字が、まだ抽象的な連結体にはなっていないので、厳密には文字とはいえないのかもしれない。

それは中国史でいえば、紀元前四五〇〇年頃の、漢字の原始段階に相当するといわれる。中国ではそれから二千年を経て「甲骨文字」が生まれているから、もし日本列島が弥生時代のままで二千年経過したとすると、ちょうど今頃になるわけだが、二十世紀の末に日本独自の文字が生まれたかもしれない。そう空想するのは楽しいことだが、現実には、あっという間に中国大陸から文字が入ってきてしまった。

弥生時代に当たる頃の大陸では、すでに秦の始皇帝によって、各国ばらばらであった漢字の書体統一が図られるというところにまで進展していた。

列島住人の漢字との最初の出合いは、弥生時代中期から後期にかけての遺跡から出土した貨幣や鏡の表面に書かれていた漢字である。早くみて紀元前一世紀後半、一般的通説としては紀元後二世紀から三世紀にかけて、列島ではともかく漢字との接触が始まっている。出合いの最初の年代は諸説あり、ほとんど見きわめがつけがたい。

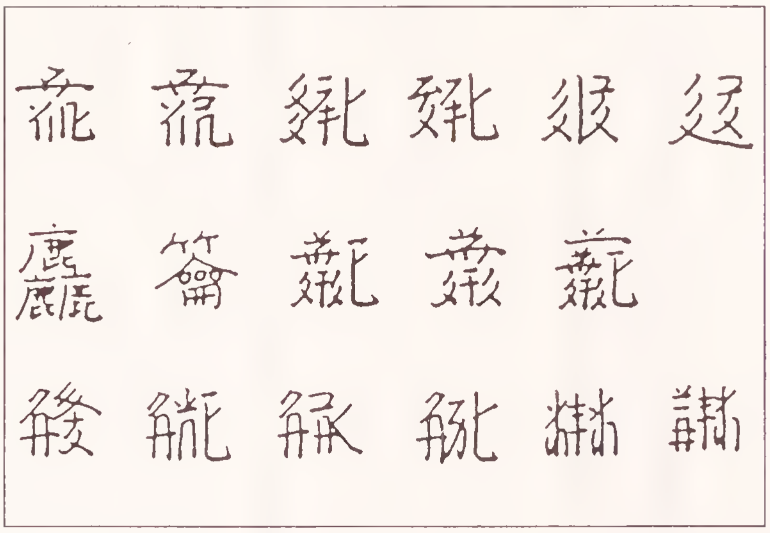
しかし、正式に『論語』などの典籍が、朝鮮半島にあった百済王朝から王仁によって届けられたと伝えられるのは、紀元四世紀末頃である。日本人による実際の漢字の初使用は五世紀初頭とみなされる。ということは、その間に三、四百年もの時間差がある。私はこの時間差には非常に深く重要な問題が潜んでいるというふうに理解している。

東アジアで自らの力で独自の律令を制定した国は日本以外にない。他の国は中国の律令で間に合わせたのである。

東アジアで古代に自らの力で独自の文字を形成し、今日にまで有効利用している国は日本以外にない。他の国は漢字漢文の上達をもって文明の昇格とみなし、八―十世紀にせっかく開発された自国文字（女真文字、契丹文字、西夏文字など）は国家の消滅とともに滅びてしまった。朝鮮のハングルは十五世紀の人工語で、長いあいだ漢字漢文を優位に置く上流階級によって忌避され、ときに禁止されてさえいた。

東アジアで日本は必ずしも儒教を中国から忠実に学んだ国とはいえない。ただし仏教に関していえば、現世主義的な中国人にはむしろ不向きな宗教で、中国・朝鮮を飛び越えて、日本で独自のより深い展開を遂げたといえばいえないこともないであろう。しかし、いずれにしても、弥生中期――、だいたい紀元前一〇〇年頃から遣唐使廃止までの九百―千年間、この列島は最大規模の「開国」の時代を経験した。これに比べれば、明治の開国などは、ほとんど論ずるに足りない小さな出来事だ。前者は約二千年の文明の落差を乗り越える事実だった。後者は岩倉遣外使節団の試算では、たかだか四十年の落差でしかない。

「開国」は外への自己適応であるとともに、内へ向けての外部の選別、あるいは外部の変形利用でもある。「開国」はこの列島ではつねに「攘夷」とセットであった。日本が大陸から受け入れたものには何ひとつとしてそのままであったものはない。漢字、仏教、儒教はもとより、国家の基盤を形成した律令制度は確かにいったんは成立したかにみえた。し



西夏文字

日本固有の文明の回復に千年を要した

何度も言うようだが、言語は文字よりも根源的である。列島の住民は当時、己の固有言語を話していて、それでなんら支障はなかったのだ。しかも相当に複雑な段階に達していた。たかだか文字を介して入ってきた新文明が、よしんば比較を絶する高度文明だったとしても、いったい何だというのであろう。一万年より以上の長いあいだ、文字を持たなかった縄文弥生の〝沈黙する歴史〟からの無言のリアクションを受けなかったと考えるほうがむしろ不自然であろう。神話が深く民族の記憶に刻まれ、形成されたのはちょうどこの時代である。神話が記録されたのはさらに三、四百年先だが、前にも述べたとおり、それは神話的記憶が失われかけ、物語がこのまま忘れられてしまっては大変だという危機感にむしろ発している。大陸からの高度文明の到来に対するあえて意志的な無関心から、それへの抵抗を経て、やがて大陸を迎え入れ、学習し、最後に自己を確立するに至るまでの民族の自立史のそもそも黎明期に、神話の形成は深くかかわっている。

その意味でも、大陸の影響が少しずつ入ってきてから約三、四百年間、ほとんど沈黙を守っていた時間の落差は、何度でも言うが、最大限に注目に値する時間量である。

日本人が文字を簡単には受け入れなかった抵抗の根底にあったものが何であったかはわからないし、今からは到底分析できない。しかし日本人は中国大陸から結局は文字に続いて、仏教、儒教、律令を取り入れ、積極的に自分のものにしようとした。いずれも文字を介さなければ摂取不可能であった。その意味では漢字文化圏の文字の恩恵と有害な毒素との両方を一身に浴びるほかなかったのである。

李朝の末まで律令が基準法として行われたのと、いちじるしく対蹠的な歴史の経過をたどった。

ここでもう一度、文字の伝承の問題に立ち返る。何度も言ってきたように、それは簡単に便利の発見でありえたわけはない。文明の夜明けであったはずはない。それは困難の襲来であり、苦悩の開始だったはずだ。なにしろ克服にじつに千年を要したのである。『土佐日記』(九三五年頃)、『源氏物語』(一〇〇七年頃)、『今昔物語』(一一二〇年頃)……。文字が入ってきたから、そのことですぐに精神の自立があったとはいえない所以である。古代の日本人は、紀元前一世紀から紀元後二世紀頃に漢字の存在を知り、およそ五百年後までに渡来帰化人に手伝ってもらって、使用法を覚え、それから漢字漢文を徹底的に模倣することに意を注いだはずである。

文字を知ることで日本人は自分自身を失うということが一度ならず起こったと思う。漢語には豊かな中国文化が蓄積されている。ひとつひとつの語との出合いに圧倒され、恐らく途方に暮れたであろう。模倣は学習の母である。『懐風藻』という文体的にはほぼイミテーションに近い漢詩文集を編むことに成功したのは、七五一年であった。漢字の存在に初めて触れてからじつに六百―八百年以上の時間が経過している。

ひと口で六百―八百年というが、これは大変な時間の長さである。

古代の日本人は文字を知ることを簡単に喜びとしたとは思えない。口承でのみ伝えられた物語を文字に託して後世に残すことに、なにか冒瀆されるような戦きを覚えたかもしれない。文字に記すことで精神の自立が得られたと思うのは、われわれのようにすべて文字を知ってしまった側の言い分である。

かしあっという間に摂関政治を経て、公家、寺社、武家といった権門の手に力が分散し、やがて中国には存在しない武家優位の封建制度へと移行していった。公地公民はどこまでも理想であり、理想に終わった。法家の思想に基づく律令の「律」、すなわち厳格な刑罰の法体系も日本にはなじまなかった。科挙もまた試みられはしたが、受験者が特定の家門に独占されてしまい、中国のような身分や出自に左右されない効率のいい人材選抜法、官僚登用システムとして確立されることはなかった。

すなわち日本は氏族社会でありつづけた。それは古代ローマ帝国の普遍原理を記憶にとどめながら、ゲルマンの部族社会でありつづけた西洋中世の封建体制とある類似性を示している。日本列島の歩みは、かくて大陸とまったく別の原理で自己展開を開始した。遣唐使廃止（八九四年）と唐の滅亡（九〇七年）を経てから、ほとんど間をおかずして、平将門の乱（九三九年）が起こり、地方武家の台頭の萌しが芽生え始めたのは、じつに象徴的である。

およそ紀元前一世紀後半あるいは紀元後二世紀（学問的にはまったくわかっていない）に漢字との接触が始まってから、約千年という時間を経ている。二千年の文明の落差を乗り切るのに千年を要するのは当然である。しかしそこに、文字を持たなかった縄文弥生の一万年の〝沈黙の歴史〟が影を落としていないとどうして言えるであろう。古代史学者はなぜ、この列島住人の抵抗する姿勢に、彼らの主体性を見ないのであろう。なぜ、大陸文化にのみ啓蒙の光を、受け入れ側には迷妄の闇を見ようとするのであろうか。

文字を持たぬままの沈黙する文明の積年のパワーが「光」であったがゆえにこそ、この列島には約一千年を経て、固有の文明が復活し、科挙や宦官に代表される古代中国の皇帝制度、文民官僚的専制国家体制をついに拒絶することに成功したのではないだろうか。日本が朝鮮半島とかっきり袂を分かつ点である。

鎌倉幕府の成立（一一九二年）とともに律令制度の時代は終わった。中国や朝鮮において清朝ないし

すなどということは知を辱めることだったのである。それは知を一般の者たちの手によって汚させるのみならず、知を殺害してしまうことになるからである。その時、知は生成し続けることを止め、永遠に凍りついてしまうのだ。知識はそれを所有する人間の思考から切り離されてはならないのであり、従って、知識が記憶の中に保持できることを示し、それを受け継ぐ価値があると認められた者にのみ伝えられるべきなのである。そういうわけであるから、すべてのドルイド教の教えは詩の形になっており、それを学ぶ者たちは何万もの詩句を暗記しなければならなかった。だが、この口承による伝承はキリスト教の制覇とともに途絶え、ケルト人の文学的遺産の大半は失われてしまって二度と取り戻すことはできない。

【ヤン・ブレキリアン・田中仁彦、山邑久仁子訳『ケルト神話の世界』】

精神は運動であり、文字はそれを停止させ、化石にしてしまう。人間は文字を使うことで自分を失う。魂を死滅させる。ケルト人が秘儀の伝授に文字使用を禁止し、「文字は知を辱める」とか、「知を殺害する」と言ったのとほぼ同じ不安と抵抗が、前一世紀から後八世紀頃までの日本にもあったのではないだろうか。

精神の生成と運動の静止に対する不安と抵抗である。古代日本の歌人たちや、稗田阿礼のような伝承の口述者に、どうして内心の抵抗がなかったといえるであろう。どうして歴史家はそこを問題にしないのだろうか。どうしてつねに文明の側から過去を描くという惰性に従って、恬として恥じないのだろう。

本居宣長は次のように言っている。

古へより文字を用ひなれたる、今の世の心をもて見る時は、言傳へのみならんには、萬の事

文字は知性を辱しめる

この点で連想を喚ぶのは、古代ケルト人のあり方である。

ケルト人はヨーロッパの先住民である。前一世紀から後一世紀にかけてローマの軍隊と戦い、敗れて、大西洋岸にある辺鄙な土地に追いやられたが、それ以前にはアイルランドからルーマニアまでの広大な土地に住み、素晴らしい芸術様式と口承文学を遺した。ケルト社会には「ドルイド」と呼ばれる尊敬された賢者の階層があった。彼らは治療師であり、教師であり、詩人であり、卜占師であり、そして裁判官でもあった。彼らは伝えられる宗教的秘儀をひたすら暗記し、文字化を拒んだ。ケルト語は基本的に書き言葉ではなかったからである。重要な民間説話のいくつかは最終的に八世紀にキリスト教徒の筆写者によって書きとめられ、完全な消失を免れた。

シュメールやバビロニア、エジプト、ギリシア、ローマの神話に比べて、ケルトの神話は桁違いに知られていないが、その最大の理由はケルト人の文学がすべて口承によるものだったためである。彼らが文字を知らなかったというのではない。彼らは墓碑銘や、貨幣の銘句や、商取引などには文字を用いていた。ただ、宗教的であれ、歴史的あるいは科学的であれ、何らかの教えを伝達する目的で文字を使用することは、ドルイドたちによって禁止されていたのである。彼らは知が人間の内部にとどまるよう望んでいた。彼らはあらゆる知は卑しむべき物質によってではなく、精神のなかでこそ維持されねばならないと考えていた。知を蠟や羊皮紙に託

それゆえ完全な理解はあり得ない。たとえば、聖書を百遍読んでも、伝わらない者には何も伝わらない。一般に不信心の現代人は、文字の奥にあり文字が伝えていないイエスの行為をどうしておのれの行為として受け止め、共有することができるであろう。

冒頭にも言ったとおり、文字は言語に及ばないが、その言語は行為に及ばないのだ。イエスも仏陀もソクラテスも行為者にほかならない。一冊の本を書いたわけでもない。遺された言語文字は弟子たちの聞き伝えにすぎない。伝説にすぎない。文字はいずれにせよ古人の行為を正確に写してはいない。それは記号であり、どこまでも符牒にとどまる。

一民族の行為にしても同じことが言えるであろう。文字にはっきり記録されていない記憶があり、文字の記録利用に先立つ見えない体験があるはずなのだ。後に神話とか伝承とか呼ばれ、まとめられたものがそれであるが、そこをやり過ごしてしまっては一民族の歴史は見えてこない。

しかしここにも一つの矛盾がある。宣長は儒仏到来以前の日本人の心に立ち返ろうとし、漢意を論難したのはよく知られる。が、神話や伝承は彼が論難した漢意を伴った大陸の文字が日本に入ってきた事実に支えられて、宣長にまで伝えられた。彼は私が今まで述べたと同じような意味で文字と言語とを区別し、言語こそが彼の主要関心であり、語られていた言語世界に純粋にさかのぼることを希求したが、それはそうであるとしても、文字がなければ、語られていた言語世界に彼が近づくよすがもなかったのである。そのかぎりで宣長の方法は彼が論難した当の相手世界が提供し、彼の手許にまで伝えてくれたものにどこまでも依存しているという矛盾を最初にかかえている。

八世紀にキリスト教徒の筆写者によって、ドルイドの真意とは違った形で書き遺された若干の記録を頼りにしない限り、ケルトの神話世界を推定することが今やできなくなってしまった事情にやや似ている。

おぼつかなるべければ、文字の方はるかにまさるべしと、誰も思ふべけれ共、上古言傳へのみなりし代の心に立ちかへりて見れば、其世には、文字なしとて事たらざることはなし

【本居宣長『くず花』】

文字無き世は、文字なき世の心なる故に、言傳へとても、文字ある世の言傳へとは大いに異にして、うきたることさらになし。今の世とても、文字知れる人は、萬の事を文字に預くる故に、空にはもえ覺え居らぬ事をも、文字しらぬ人は、返りてよく覺え居るにてさとるべし

『同右』

現代でも文字を知らぬ古老が文字の効能を頼みにする知識人よりも、よほどよく昔を覚えていて間違いを犯さない、と最後の文は言っている。

文字は言語に及ばない、言語は行為に及ばない

現代人は文化といえば本の世界なのだ。本はそれを書いた人の心の運動の脱け殻であり、仮面であるとは夢思わない。

文字は紙の上にこびりついたインクであり、物質にすぎない。文字が伝達するのではない。書き手と読み手との間で背後にある共通の体験が、文字という象徴媒体を介して共有された瞬間、なんらかの伝達が達せられるのである。

われわれはどんなに困難でも古代人のように感じ、考える努力をしなければ、古代史に立ち向かう意味がないだろう。

神話を知ることは対象認識ではない。どこまでも科学とは逆の認識の仕方であらねばならぬ。認識とは、この場合、自分が神の世界と一体になる絶え間ない研鑽にほぼ近い。

しかるに神の世界を現代人の知性で割り切ったり、解釈したりすることが依然として歴史家の悪弊でありつづけているのは遺憾だ。天照大神は七世紀の段階で作られたフィクションであるとか、当時の権力者が天皇の系譜を誇るために『古事記』や『日本書紀』を書いたのだ、というようなことばかり言っている歴史学界の荒廃にはまだまったく終止符が打たれていない。

われわれが古代人と同じような心を持とうと少しでも努力することと、古代人もわれわれと同じような権力欲や支配欲を持つがゆえにつくり話を好んだという類の世迷言で歴史はすべて説明がつくと思うこととの間には、ほとんど乗り越えることのできない、無限の距離があるのである。

神話の認識は科学の認識とは逆である

幸いなことにケルト人と違って、この列島には独自の歴史展開の軌跡が残されている。その後の日本の歴史の姿が、中国大陸とは異なる日本人の心を裏書きしている。

われわれは歴史から、神話世界の真意を逆解釈するという思いもかけぬ方法に恵まれているといえばいえないこともないのだ。いずれにせよ、人と神とが一体であり、その体験を記す文字を持たない薄明の時代があったことはたしかなのだ。薄明というのは文字のある側の傲慢な言い分で、国語は日本民族の場合にすでに明瞭に成立していた。

ただ、現代のわれわれはすでに神を感じない社会に生きている。われわれの社会の持つ言葉の感性が、神々によって宇宙が支えられていると感じる古代社会の言葉の感性と同じはずはない。ややもすると、われわれの社会の言葉の感性を、古代社会へわがまま勝手に当てはめることでこと足れりとする風が募りがちである。

一見合理的な事実記録に見える『漢書』や『魏志倭人伝』の現代的な解説をもって日本列島の始源を記した唯一絶対の証拠とするなどは、まさにそれである。そして、儒仏到来以前の民族の原体験を象徴している記紀神話を、重要な歴史解釈の手段としようともしない戦後の知的惰性は、現代の空疎な傲慢のもうひとつの実例である。前掲の『ケルト神話の世界』には、「口承だけで伝えられてきたあらゆる歴史的な物語においては、どこまでが神話の部分でどこからが史実であるかを見分けるのは不可能である。それに、そんなことを探ってみても意味のないことだ」と述べられている。

人伝』より後にできた）。
大部の著作のなかの一冊の、そのまた一部である。もちろん著者は素材としていくつかの史料を用いているらしい。いちばん重要と思われているのは倭に関する中国での先行の歴史書で、魚豢という人の『魏略』である。その完本は現存していない。また、魚豢が依存したそのさらに先の資料はまったくわかっていない。通説では『魏志倭人伝』は『魏略』を基礎にして書かれているとされる。

もうひとつは魏から倭に派遣された使節の帰国報告書が当時利用できたのではないかという推定である。西暦二四〇年に梯儁、二四七年に張政という人物がそれぞれ倭を訪れている。現代日本でなお議論かまびすしい例の邪馬台国までの行程、および卑弥呼に関する伝聞記事は、この二人に負うている可能性は高い。しかしながらこの二人は、邪馬台国を訪れたわけでもないし、日本列島を旅したわけでもない。伊都国（福岡県前原市）に行って、そこで滞留した。

不自由な言語で、おそらく通訳を介して、日本の官吏から聞いた国内事情を記述したということはもちろんあっただろう。

三番目には難升米と名づけられた日本人が、魏の時代に都の洛陽に使した際、魏王朝からの問いに対して答えた倭に関する応答内容が当時はまだ記録として残っていた可能性があることである。のちに隋に派遣された日本人使節の応答記事が『「隋書」倭国伝』に記されているので、証拠はないが、そういう記録が魏王朝にもひょっとして当時残っていたかもしれない、と想像されるのである。

『魏志倭人伝』を読むと、いくつかの互いに無関係な文書が、ただ無造作にのりづけにして並べられているという無責任な印象を受ける。書き手の陳寿という人物のパーソナリティはなにも感じられない。しかもどことなく倭国を見下すふうの、さりとてあまり感情的でない、冷淡な、書き手の気持ちがまったく

7 魏志倭人伝は歴史資料に値しない

『魏志倭人伝』は日本の内情に関する唯一最古の文字文献として、敗戦後の日本古代史研究に猛威をふるってきた。この書が示す邪馬台国の女王卑弥呼の三世紀前半における実在を前提として、大和朝廷の位置や年代が左右されてきたからである。

私には不思議でならない。

尊重されてきた理由は唯一最古の文字文献だからだが、まったく同じ理由から、私はこの文書には歴史資料としての価値がほとんどないと信じている。その所以を説明するのが本項の主題である。

書いた人と推定史料

書いた人は陳寿といって、西暦二三三年に蜀の国に生まれた。蜀が滅亡してから、蜀と並び立っていた魏もまた晋に王朝交替し、学才を買われて、晋の王朝に仕えた人である。前代の魏の諸史料を利用できる地位にあり、二八五年に『三国志』六十五巻を撰述した。その中に魏王朝に関係のあった諸種族の記録があり、そのひとつ「東夷伝」(東の野蛮な国の言い伝え)の中の「倭人条」を、今われわれは『魏志倭人伝』と称しているのである(ほかに『後漢書』倭伝』があり、後漢は魏より古い時代だが、『魏志倭

日本にはもと王があって、その臣下では関白というのが一番えらかった。当時、関白だったのは山城守の信長であって、ある日、猟に出たところが木の下に寝ているやつがある。びっくりして飛び起きたところをつかまえて問いただすと、自分は平秀吉といって、薩摩の国の人の下男だという。すばしっこくて口がうまいので、信長に気にいられて馬飼いになり、木下という名をつけてもらった。……信長の参謀の阿奇支というのが落度があったので、信長は秀吉に命じて軍隊をひきいて攻めさせた。ところが突然、信長は家来の明智に殺された。秀吉はちょうど阿奇支を攻め滅ぼしたばかりだったが、変事を聞いて部将の行長らとともに、勝ったいきおいで軍隊をひきいて帰り、明智をほろぼした。

【岡田英弘『日本史の誕生』】

中国で百五十年もたってから書かれた信長、秀吉時代の日本史に関する「正史」の知識がこのありさまである。右文が書かれた江戸時代の日本人の中国史に関する知識が同じレベルだとは誰ひとり考えまい。日本の学者は勉強家であり、謙虚である。

すべては自分を中心に考える中国人の、東西南北の隣国を東夷・西戎・南蛮・北狄とけだもの扱いにするセンスは、隣国の記録を不正確にする。しかも、『魏志倭人伝』は右の『明史日本伝』よりもじつに千五百年も前の文章なのである。

「魏志倭人伝は歴史資料に値しない」の項は本当はここでもう終わっていいのだが、しかし、本格的議論はむしろここから始めたい。

日本の歴史学会、ことに戦後の歴史学会にこの片々たる一篇が与えた影響は激震といってもいいもの

伝わってこない乾いたイメージである。官僚の作文を、さして深い考えもなく、許された分量内に、並べてはりつけた、という殺風景な内容である。

われわれが今読んで中身のなさに失望するのは、二千字という短さにもある。倭人の習俗や社会に関する部分は、中国の江南地方の古記録によく似ているので、研究者の間でもいろいろな疑問が出されている。男子はみな「鯨面文身」（顔や身体に入れ墨している）とか、「木緜招頭」（樹皮布をもって頭に巻きつけている）とか、婦人は「被穿其中央貫頭衣」（中央に穴をあけ頭を貫いて着る衣をかぶっている）とか、「以朱丹塗其身體」（朱丹をその身体に塗る）とか、いずれも南方系の民俗を彷彿させる。これは『「後漢書」倭伝』にもあって、昔からの中国人の固定観念をただ書き並べているともいえるし、地理的に日本列島を南のほうに位置づけていて、江南の記録を無造作に用いているともいえる。

いずれにしても本当のことはよくわからないのだ。以上に挙げた三種の史料の可能性も単なる推定であって、証拠はなにひとつない。ま、文献資料とは元来そういうものかもしれない。

今の日本で邪馬台国論争が果てるところを知らないのをみても、『魏志倭人伝』がいかに信用ならない文献であるかは立証されているともいえる。最近では邪馬台国＝高知県説まで出現しているそうである。

中国正史のレベルの低さ

そもそも中国の「正史」とはそんなに信用に足るものなのか。東洋史学者の岡田英弘氏がたいへんにわかりやすい実例を挙げているので紹介しておこう。

一七三五年に書かれた『明史日本伝』に次の記述がある。

のであるが、その場合必要な史料が全部そろっているということはまずない。史料はつねに不足し、不十分である。しかも必ずしも一様に信頼に足る史料とばかりは限らない。史料批判が不可欠の作業になる所以である。

氏はそう語った後で、さらに、「目撃者の証言」から成る文書史料について、人間の目撃証言がいかに一面的で、偏見を含んでいるかはいうまでもなく、可能なかぎり客観的に語られた「目撃者の証言」でも、特定の時代の特定の立場からみられた解釈を含んでいるのは免れないだろう。かくて、「歴史家は解釈から出発し、そしてそれを再解釈するのである」というオークショットの言葉を引用している。言い換えれば、歴史家は史料というレンズを通して事実を見るよりほかに仕方はないのだが、そのレンズを通すときに光はすでに屈折している。

ここで歴史家と史料の関係が述べられているが、本稿のテーマに即すとなると、『魏志倭人伝』の著者の陳寿と彼が使用し得た史料との関係がまずある。次に現代日本の歴史学者と『魏志倭人伝』という史料が関係する局面が存在する。どちらにも共通していえる問題提起なのだが、読者にはどうか一応きちんと区別しつつお読みいただきたい。

倭に遣わした魏の使節による「目撃者の証言」は検証に値するかどうかもわからないほどに不確かで、当てにならないものである。彼らは邪馬台国に行っていないし、日本全土を見て歩いてもいない。北九州の日本人官吏からの間接情報である。しかも帰国報告書を陳寿が参考にしたかどうかもわからないし、二千字の本文テキストのどの部分に使節の「証言」が用いられているかもわからないのである。なにもかもわからない漠とした関係である。

要するに『魏志倭人伝』はまた聞きを伝え書きしたなんらかの記録を、「目撃者の証言」として歴史家

があった。あるいはこの一篇によって自らの混乱を救おうとした学会のばかばかしさが自ら激震にしてしまった、といってもいいのかもしれない。問題を簡単にすませてしまうことはできない。

神話尊重は軍国主義であり、神話を歴史教育から追放しなければいけないという訳のわからぬ強迫観念が半世紀もつづいてきたのだ。神話に国の起源を求めることはタブーだった。かわりに外国の記録なら、どんなに薄っぺらな内容でも、どんなに無責任な記述でも、国の起源を託すに足る立派な「歴史」なのであった。そして、そうしているうちにいつの間にか邪馬台国と卑弥呼をもうひとつ別の意味で「神話」に祭り上げてしまったことには気がつかないのだった。

複数の反対証言に耐えないものは史料とはいえない

「史料」とはいったい何か？　という歴史哲学的問題設定から始めたい。

古典文献学者の加来彰俊氏が「歴史記述の客観性――トゥキュディデスの中の『演説』をめぐって」という論文の第六節に、じつに的確明晰な「史料論」を書いているのを発見した（田中美知太郎編『講座哲学大系第四巻』人文書院刊所収・昭和三十八年）。じつをいうと史料論にはなかなかいいのがない。西洋史家の故堀米庸三氏の『歴史をみる眼』にいい観点があるが、しかし、加来氏の論文はだんぜん優れている。さすが古典文献学者である。

氏の論の組み立て方を借りて、問題を整理する。

歴史の内容は「あったことがあったとおりに」書かれているという単純なものではない。自分が直接に経験できない過去の事象について、歴史家は史料を用いながら間接的に推理していくよりほか仕方がない

定に関する事蹟だけを神武天皇のそれに移すという工夫をしたが、神武天皇おひとりが千年近い齢を重ねたことになるのは不自然である。そこで八人の架空の天皇をつくってはさんだというのである（年齢の不自然を解消するためなら思い切って十五人の天皇を捏造したほうが後で矛盾が生じなくてずっとよかったのではないか、という茶々も入れたくなる）。

石井氏は古文書に書かれている文字や年代をそのままに信じる素朴なお人柄である。『魏志倭人伝』も全文が書かれているとおりの歴史事実であったという前提に少しの疑いももたない。きわめて論理的で、断定的である。そしてそうなると論理の隙間が生じるので、そこは自分に都合よく思いきり小説的に作り話をする。古代史に関しては推量形でしか語れない、とある有名な古代史学者が語っていたが、氏はそんなことは夢にも考えない。文字と歴史、言語と事実の間の避けられない隙間が氏にはまったく見えていない。伝承や神話を読むに必要な文学的センスに欠けているし、『魏志倭人伝』もとどのつまりは神話ではないか、というような哲学的懐疑の精神もゼロである。

石井良助氏は東京大学法学部を昭和五年卒業、法制史学者、東京大学名誉教授で日本学士院会員。中世不動産訴訟法と江戸時代土地法の専門家。経歴といい、世代といい、あっそうか！　とわかる人にはすぐわかるだろう。日本の「戦後史」にいったい何が起こったか、そして文学や哲学のメンタリティを持たない単純合理主義者が歴史にどういう改竄の手を加えてきたかという、これはいい見本の一つである。

ここで話を史料とは何か？　について述べてきた元の話題に戻す。歴史の内容はあったことがあったとおりに書かれているという単純なものではなかったはずだ。史料はつねに不足し、しかも信頼に足るものは少ない。「目撃者の証言」はたとえ良心的なものでも、証言者自身の解釈の歪みを含んでいる。歴史家はだから解釈から出発し、それを再解釈するほか仕方がないのだ、とも書かれていたはずである。

が部分的に採用し、それがテキストの中のどこかに投げこまれているらしい、ということがやっと言える程度である。それ以外の部分は新情報でなく、歴史家が昔の文書をそのまま惰性的に利用しているだけかもしれない。

さて、これほどあやふやな内容ではあるが、現代日本の古代史学者や法制史家は『魏志倭人伝』という史料を信用して、どこまでもこれを歴史資料として扱い、古代日本の王権の起源をここに求めている。実例は枚挙にいとまがないが、法制史家として最も信頼されている一人である石井良助氏の『天皇』（山川出版社・初版一九八二年）を引き合いに出してもいい。

この本は第一編上代、第一章邪馬台国女王卑弥呼による統合（上代前期）、第二章崇神天皇による統合と統合の発展（上代中期）とあるとおり、この国の最初の王権を卑弥呼に求めている。『魏志倭人伝』に六行ほど書かれている怪しげな巫女ふうの女王の記事を氏はそっくり「事実」であったという前提に立つ。卑弥呼が死んで宗女壱与（唐の『梁書』『北史』では台与と記された）がついだが、石井氏によると邪馬台国の勢力は弱化し、この機に乗じて九州のある氏族の氏上が東遷して大和に至り、壱与から平和裡に政権を譲り渡された。氏上は北九州のある国の王である。

この王は後漢の光武帝に朝貢朝賀してひところ倭の国の代表と自他ともに認めていた奴国王である（ここいらは石井氏の小説である。俺はもう倭の奴の国王ではなく倭の国王になったのだから例の金印「漢委奴国王印」などは、もはや要らぬとばかり、博多の北方の志賀島の水中に投じたとまで書いている）。

そしてその奴国王が崇神天皇に当たると石井氏は断定している。推古天皇の時代に『天皇記』が作られたが、当時、中国伝来の讖緯説によって初代天皇の即位を千二百六十年前におかなくてはならないため、崇神天皇を初代とするわけにはいかない。そこで神武天皇を初代と定めた。崇神天皇の東遷および大和平

あるなどとはいえない。反対証言がそろっていなくてはどうにもならない。理想的にいえば古文献そのものが「尋問と反対尋問の十字砲火」を浴びせられた試練をくぐり抜けた証言であるのがいい。

残念ながら、魏の使節の「証言」なるものがそういう正確度の高いものではないことははっきりしている。

結論を先にいえば、『魏志倭人伝』を用いて歴史を叙述することは、はなから不可能なのである。われわれは複数の諸事実の中から真実を「探究」し、そのうえで自らに許された解釈を用いて歴史を再構成する権利を有しているからである。唯一無二の文字記録というのでは「史料」とさえいえない。

唯一無二の文字記録は、われわれの解釈の可能性を限定してしまうので、史料価値をいちじるしく損ねているからである。

つまり石井氏のように書かれていることをそのまま信じるか、あるいは後で述べる和辻哲郎のように、ファンタジーを繰り広げるようすがとするか、の二つに一つの可能性しかないであろう。歴史としてこれを扱うことはいずれにしてもできない。

前にも一度書いた例だが、ブルクハルトは史料の本質とは何かについて語ったとき、例えばトゥキュディデスのなかには今から百年後にようやく気づくような、第一級の事実が報告されていると言っている。歴史はわれわれが動けば動くという意味である。歴史はわれわれの意識に映ずる光景である。われわれは史料に制約されるのではなく、われわれが史料を動かすのである。

一級史料とは読むたびに違ったものが発見され、われわれを豊かにし、自由にしてくれる詩的宝庫である。

残念ながら中国正史の外国記述にはそのような内容の豊穣さがつねにほとんどない。おおむね政治的

これが正常な懐疑心というものであろう。

しかし歴史を書くには頼りないその史料を頼りにする以外に方法がないともいえる。現代日本の歴史家は——石井氏のような法制史家も含めて——『魏志倭人伝』を史料として用いて、古代日本の王権の起源を叙述するにはいったいどうしたらよいのか。歴史家の良心に照らして自らにこの点を問うていただくために、史料批判をめぐる加来氏の次の一文をお読みいただきたい。

> 従って、歴史家は史料を絶対の典拠として、これを鵜呑みにすることは許されないのであって、史料は盲従すべき権威ではなく、真実を発見するための一つの証拠品にすぎない。主として目撃者の証言に基づいて書かれた古代ギリシアの同時代史は、当時の法廷のやり方にならって、目撃者を証人として喚問し、これに尋問と反対尋問の十字砲火を浴びせながら、真実を探し出すという方法を採用したと言われているのであるが、しかしこの方法は原理的には現代史学においても変りないであろう。なるほど史料の範囲は著しく拡大し、その種類も多く、その数量も厖大なものになってはいるが、作業方法そのものは、史料の真偽の吟味、それの相互比較による検討などの手続きにおいて、法廷における証拠調べや証人尋問にみられるのと同じ性格のものであると言って差支えないからである。その意味においては、歴史の第一義は、現代においても古代とかわらず、「ヒストリアー（探究）」にあるといえよう。
>
> 【加来彰俊「歴史記述の客観性―トゥキュディデスの中の『演説』をめぐって」講座哲学大系第四巻】

つまり史料は基本的に複数でなければならないのである。「唯一最古」の史料だからそれだけで価値が

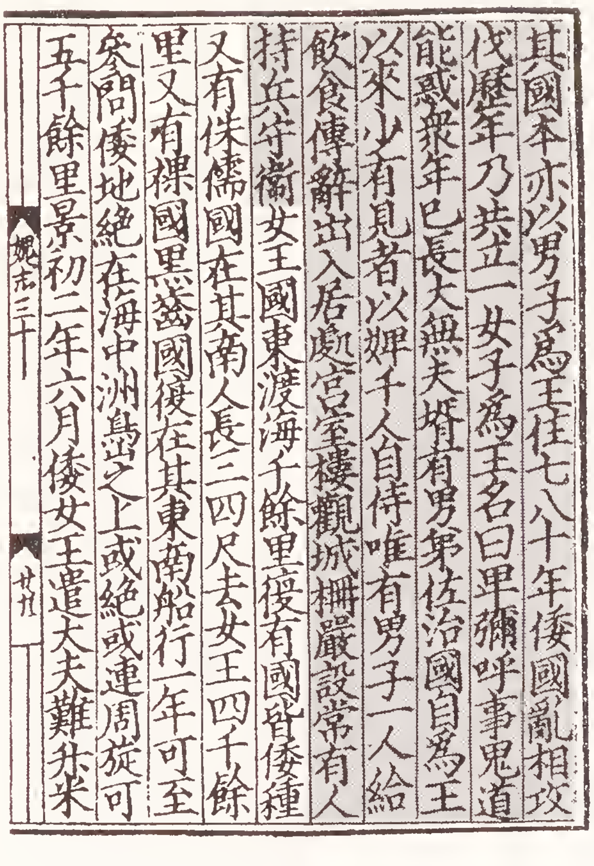
みかえる可能性は、誰にしてもすぐに思いつきやすい点である。卑弥呼は「日御子」であると最初にいったのは新井白石である。白石は天皇の意味に解している。卑弥呼は天照大神に似ていると指摘したのは歴史家の白鳥庫吉（一八六五―一九四二年）である。

天照大神の岩戸隠れの際には、天地は暗黒となり、神々の声は騒然たるさまとなった。同様に倭女王が没した後にも、国内は大乱となった。天安河原において八百万神が集合して天照大神の出現のために力を尽くし、大神を怒らせたスサノオの命の追放のためにも尽力した。倭女王にも「男弟」がいて、助けて国を治めていた。女王にじかに拝謁する者は少ない。女王は千人の婢（女中）をはべらせ、ただ一人の男子に出入りを許し、食事を運ばせ、辞（言葉）を伝えていた。宮室のまわりには楼観や城柵をおごそかに設け、兵をもって固く守衛していた。さながら岩戸のごとくである。

天照大神が岩戸より出ると、天下はもとの平和に戻った。同じく倭女王の没した後も男王が立っても国中服さず、十三歳の壱与が倭女王として登場すると、国内の大乱はしずまった。武力をもって衆を服属させたのではなく、壱与に神秘力があったがゆえに、国中が平定されたのである。

『魏志倭人伝』でただひとつ超人間的な神がかりふうのイメージを今にとどめているのは、卑弥呼とそれを取り巻く環境である。そして日本神話の主神である天照大神に以上のごとくたいへんによく似ている点にあらためて気がつくのである。

卑弥呼のような女王の存在する社会状態がその頃の国の中にあって、これを反映して、やがて天照大神の話になったのであろうという推測を試みることはもちろん可能である。『魏志倭人伝』の叙述が事実に即したものだとの前提に立てば、歴史がいつしか神話になったのであろうと考えるのは、ごく自然だからである。



其國本亦以男子爲王住七八十年倭國亂相攻
伐歷年乃共立一女子爲王名曰卑彌呼事鬼道
能惑衆年已長大無夫壻有男弟佐治國自爲王
以來少有見者以婢千人自侍唯有男子一人給
飲食傳辭出入居處宮室樓觀城柵嚴設常有人
持兵守衛女王國東渡海千餘里復有國皆倭種
又有侏儒國在其南人長三四尺去女王四千餘
里又有裸國黒齒國復在其東南船行一年可至
參問倭地絶在海中洲島之上或絶或連周旋可
五千餘里景初二年六月倭女王遣大夫難升米

魏志三十　廿九

その国は、もと男子をもって王となし、住まること七、八十年。倭国が乱れ、たがいに攻伐すること歴年、そこで共に一女子を立てて王とした。卑弥呼（ヒミコ）という名である。鬼道につかえ、よく衆を惑わせる。年はすでに長大だが、夫婿はなく、男弟がおり、佐けて国を治めている。王となってから、姿を見る者は少なく、婢千人をみずから侍らせる。ただ男子一人がいて、飲食を給し、辞を伝え、居処に出入する。宮室・楼観・城柵をおごそかに設け、つねに人がおり、兵をもって守衛する。

意図で歪んでいるからである。われわれが若干参考にするのはいいとしても、それらに一方的に制約されるいわれはない。

ましてや自国の王権の年代や位置を、不完全きわまりない記述の断片にしばられ、振りまわされるのは、日本人が自らの無知と歴史哲学的知性の欠落を告白しているようなものである。

大和国の日の御子

日本神話における天照大神は、高天原における君主であるとともに自ら祭儀を司る神であった。祭司であるとともに君主であるという一点において、邪馬台国の卑弥呼と軌を一にしているといっていい。卑弥呼もまた女王であり、その統治は「衆を惑わす鬼道」によるとされている。中国人らしく異国のものを見下した言い表し方であるが、倭女王の力が神秘的権威を秘めていることを認めた言い方でもある。

「邪馬台国の卑弥呼」を「大和国の日の御子」と読

神がこの土において祀られるようになってからは、日の神は直接に姿を現わさない。従ってその神にまみゆる者はほとんどなく、側には常に斎女（いつきめ＝神に仕える少女）のみがついている。ただ日の神の子だけが、この神を祀り、またこの神の意志を行なう権利を持っている。それが日の神の辞を伝える「男子一人」として記されたのであろう。日の神の祀られている宮は、倭人にとって最も荘厳なものである。その荘厳をたたえた言葉が、楼観城柵厳設というごとき記述に化したのであろう。そう考えれば、日の神の神話が原型であって、魏志のヒミコの叙述はそこから出て来たということになる。これは決してあり得ないことではない。

　しかし日の神の神話がすでに何らかの形でできていたとすれば、それは日御子の統治が確立していた証拠でなくてはなるまい。現実に君臨している日御子の権威を説明するために、日の神の神話が物語られ始めたのだからである。九州にある日本の官吏もまた、現にヤマト国に君臨する日御子のことを魏人に対して説明する場合に、日の神の事績を物語ったであろう。しかしそれを聞いている魏人にとっては、神話と現実の区別がつくはずはない。話し手自身がその区別をつけてはいないのである。だから現実に統治する日御子と、その権威を表現する日の神とが、魏人の頭の中で混同されてしまう。日の神は女神として物語られるがゆえに、ヒミコは女王とされ、すでに七八十年以来ヤマト国に君臨していることになる。日御子たるイクメイリヒコやミマキイリヒコのことも聞いたに相違ないのであるが、その日御子たる側面はすべて女王ヒミコの中に合体され、現実の日御子の固有の名は、イキマ、ミマカキなどの「官」として報告されている。魏志の記述はこうして成り立ったのであろう。

　このような解釈は少し大胆すぎるかも知れないが、しかしヤマト国に関する報告がすべて聞

魏の使者が伊都国（福岡県前原市）で日本の官吏から卑弥呼の話を現在のこの国の君主の現状として伝え聞いたというのが前提である。

ところがこれをまったく逆に理解することも可能であるように思える。片々たる伝聞情報はしょせん「史料」とさえいえないのだ。『魏志倭人伝』の叙述が事実に即したものでないとの前提に立てば、神話との関係は逆になるであろう。魏の使者に出会った日本の官吏は、現在のこの国の君主の権威を説明するために、「日の神の神話」を物語ったのかもしれないのである。もちろん今に伝えられている神話と同じ形ではなかったろうし、それを現代人が考えるような「神話」として意識して話したわけではないだろう。日の神の物語は、当時の人にはきわめて確実で、しかも身近な話であったに違いない。したがって魏の使者はそれをこの国の歴史的事実として受け取ったのであろう。

このように思い切った解釈をくだしているのは私ではなく、じつは和辻哲郎である。私にはたいへんに面白いし、神話と歴史の接点を示すきわめて暗示に富んだ解釈であるように思える。

和辻によると、当時実際にヤマトの国に君臨していたのはヒミコ（日御子）であった。そして君主はつねに「日の神の神話」を権威として背負っている。魏の使者に「神話」を語って聞かせた日本の官僚は、神話と現実とを必ずしも明確に区別はしなかったし、混同はむしろ当時としては当たり前のことであった。こうして天照大神にまつわる物語の粗筋が現実の出来事と奇妙に混じり合って、使者に伝えられた。高天原における日の女神とその弟神の物語が異国の人にはたいへんに面白い話として印象に残ったであろう。

そうして日の神の高天原におけるさまざまの事績が「鬼道」と解釈され、スサノオの尊が国を佐治する（佐けて治める）「男弟」とされたのであろう。日の神の子が地上に降され、日の

いずれにせよ、日本の王権の成立を『魏志倭人伝』の卑弥呼や壱与の推定年代の後にもってこなければならない、というような制約はまったく考えられない。卑弥呼や壱与の実在そのものがあやふやなのである。何度もいうが、これも伝説である。唯一無二の文字記録は、膨大量の文献でもないかぎり、歴史解釈の対象にもなりえない。

不徹底な歴史家の態度

最近びっくりしているのだが、文部省が『小学校学習指導要領』のなかで、生徒が覚えるべき人名に卑弥呼を挙げているのである。『魏志倭人伝』をめぐる論争はますます迷走しているのに、不見識である。邪馬台国の位置と行程に関する論争をのぞき見すると、深読みにいよいよ拍車がかかっている。よく知られる「水行十日陸行一月」は普通には「水行して十日、さらに陸行すること一月」と理解されてきたが、それでは南の海上へ出てしまう。九州説に固執する人は、「水行すれば十日、陸行すれば一月」と読み直すことで、決定的に解決した、という。私には、前項にも述べたように、助詞を持たない漢字漢文の表現力の限界と貧しさ、つまりどうにでも読める中国文字の非論理性をひたすら証明している事柄のように思えてならない。

畿内説の弱点は、南と書かれてある方位を勝手に東に切り替えないと成り立たない点にある。この点で決定打と思われるのは、中国や朝鮮で使われていた日本列島の位置を示す古地図の発見である。それによると日本列島は東シナ海に北から南に横たわるように描かれていた。これだとなるほど南へまっすぐ「水行十日陸行一月」をもって、畿内へとたどりつく（山尾幸久『新版魏志倭人伝』参照）。

き書きであるとすれば、この程度のずれは決してあり得ないことではない。

【和辻哲郎『日本古代文化』大正九年】

イクメイリヒコは活目入彦（垂仁天皇にあたる）、ミマキイリヒコは御間城入彦（崇神天皇にあたる）である。官史の名として二千字のなかに「伊支馬」として記されているイキマは前者を表し、「弥馬獲支」として記されているミマカキは後者を指している、と和辻は述べている。「奴佳鞮」として記されているナカトは、中臣のことだという説も紹介している。

和辻の解釈はファンタジーである。自由でのびのびした連想の組み合わせである。しかしあんなに簡単で無責任な短文に、厳格に「事実」を期待するより、天照大神の祀られている宮と現存の天皇との話が混線した結果ではないか、と推理するほうが私にはずっと現実的に思える。

歴代天皇がその王権の根拠を「日の神の神話」のなかにたずね、それに支えられ、権威づけられていたことは、日本史を知る者のほぼ常識である。

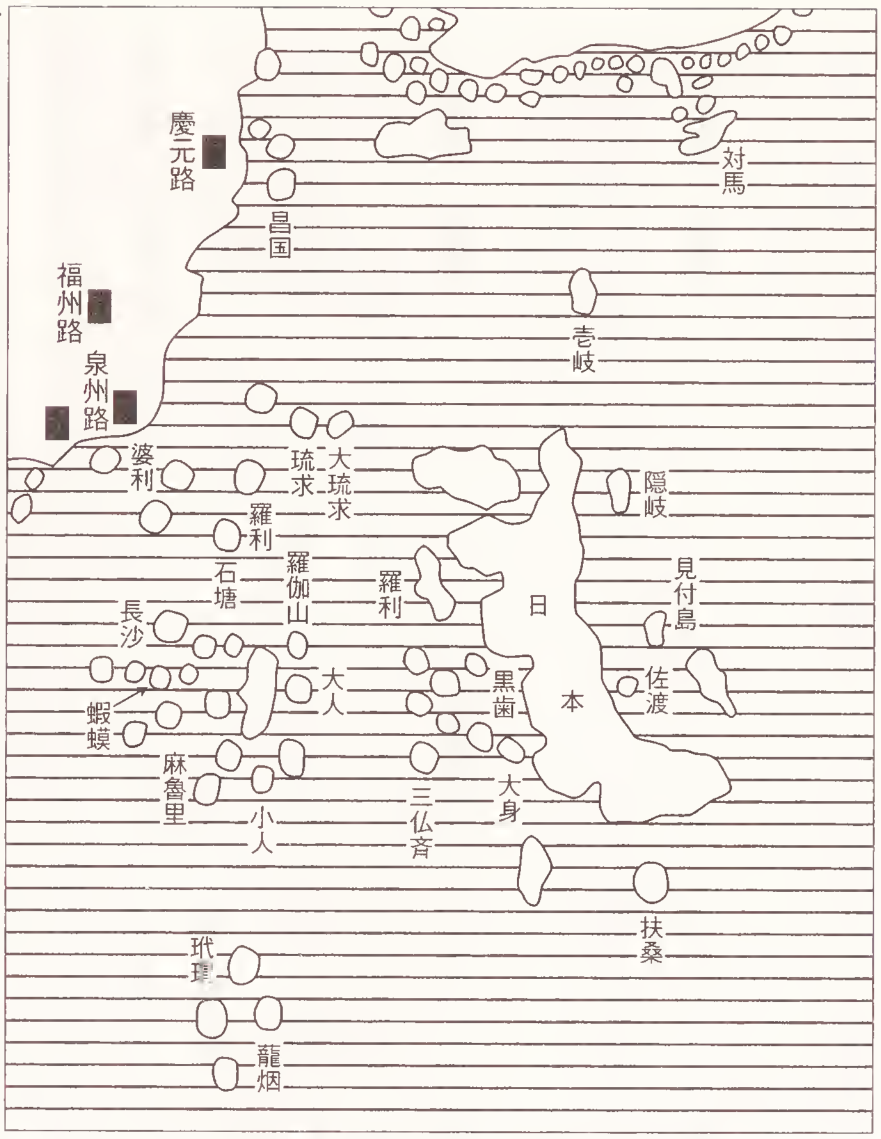
『天皇記』が作られた推古天皇の時代に、中国伝来の讖緯説によって初代天皇の即位を千二百六十年前におかなくてはならなかったという先述の説は、神武天皇以下八代の架空性の証拠にはまったくならない。むしろ逆の事実を裏づける。実際には五、六百年程度前の初代天皇即位の年をむりに引き延ばして決めた結果、一代あたりの在位年数が不自然に延びてしまっている。このことは八代の実在をかえって証明しているともいえる。石井氏の言うように作り事なら、架空の天皇の数を増やせば、不自然な年齢にしなくてもよかったであろう。それをしなかったのは、記紀の編者が八代の天皇の記録に手を加えることをはばかったからにほかなるまい。

著者の吉田氏の懐疑精神を私は評価するが、しかし、ここまでわかっているのなら、専門家の縄張り意識を捨てて、私と同様に、「魏志倭人伝は歴史資料に値しない」の一点をひたすら主張する本を書くべきではないのか。氏の懐疑精神と本の内容とは矛盾している。つまり、日本の知識人は一般に、ことほどさように不徹底なのである。

魏志倭人伝は歴史の廃墟である

ここでもう一度、古典文献学者の加来彰俊氏の「史料論」に立ち帰ってみよう。そして、陳寿の書いた二千字がいかにナンセンスな文章であるか、いかに歴史と無関係であるかを、肚の底から読者にわかっていただきたい。

> 歴史家はただ受動的に史料の証言を受け入れるのではなく、積極的にその証言を訊問し、これにいわば本音を吐かせることによって歴史的事実の真相を明らかにするよう試みねばならぬ。そしてこのような能動的態度の必要性は、歴史家の取扱う対象が、単なる外的な事件や状態だけではなく、それらを惹き起した人間の行為、さらにその行為の裏にひそむ人間の精神や思想をも含むことを考えれば、なお一層明らかであろう。なぜなら、人間の行為や思想は、これをたんに外から眺めていたのでは充分に理解されるはずはなく、むしろその内部に入りこんで、自分自身の心の中にそれを再生し、再現することによって始めて正しく把握されるものだからである。（中略）従って歴史家の認識態度は、心を白紙にして史料の語るところに耳を傾



「混一彊理歴代国都之図」より日本を抄写
1402年朝鮮でつくられた地図。日本の位置は古い知識に基づいて描かれている。

しかし私はこの有力説もまたくつがえされる日が来るのではないかと思われてならない。すべてはゲームだからである。歴史をめぐる論争がゲームになるのは、史料以前のものを史料としているからにほかならない。

吉田晶『卑弥呼の時代』は、史料としての問題点を取り上げている懐疑精神において、なによりも注目を引く。問題点は、（一）倭人伝には当時の中国人の価値基準（常識）による対象理解の歪みがある。（二）魏の使節は日本の入り口（北九州）までで止まり、その先へは行っていない。（三）魏使あるいは陳寿が抱いていた地理像を述べたもので、現実の日本の地理そのものではない。（四）倭人伝が入っている『三国志』中の『魏書』巻三十のなかの烏丸伝・鮮卑伝・東夷伝といった、他の種族に関する記述を比較史的に検討する必要がある、等々。

このうちの学問的可能性が期待できるのは（四）だけである。しかしそれも、私が史料の前提条件として挙げておいた、倭人伝に限定して「複数の反対証言に耐える」材料を提供してくれる望みはほとんどない。要するに中華秩序の内部での中国人の外国記録は、歴史資料に値しない、という結論がここからは出てくるばかりである。

年代記にもなっていない歴史ということで、私はブルクハルトが『ギリシア文化史』の中で、当惑げに語った次の言葉を思い出す。ドーリス人の移住以前の、多くの事実が書かれている古い時代の言い伝えについてである。「年代学的に前後の関係なく物語られており、比較的古い事実と最も古い原初時代の事実がもはや区別し得ず、諸種族の移動もたどってゆくことができない」程度の文献は、「役に立たない史料」であり、「廃墟」のようなものである、と彼は言っている。『魏志倭人伝』はまさしく右の分類にぴたり当てはまる。

あれは歴史資料ではない。不正確な距離推定や地形描写や、影か幻のような人のうごめきがつづられているだけであり、まさに「廃墟」である。

タキトゥス『ゲルマーニア』との比較

ここで思い出すのはタキトゥスの『ゲルマーニア』である。ゲルマン人も文字を持たなかったからだ。ゲルマン人にとってのタキトゥスの『ゲルマーニア』は、日本人にとっての陳寿の『魏志倭人伝』とほぼ同じ位置にある。しかし前者は訳文にして分量も後者の約六倍であり、全四十六節をゲルマーニアの土地・習俗、ゲルマーニアの諸族という二部分に大別する叙述方法上の自覚を持っている。それになによりも行間に著者タキトゥスの肉声が聞こえる。衰亡していくローマの地から若き勇猛なるゲルマンの民を羨望と敬意をもって眺めている。ときとしてタキトゥスの憂国の情が強すぎるくらいである。

しかし、歴史家に主観があって、初めて客観も説得力を持ち始めるのだ。その逆の、小心者に特有の官僚的文章の客観は、取るに足らぬ小さな主観の羅列に終わって、なんの客観も語っていない平板単調な

ければよいというものではなく、むしろ積極的に自己の想像力を投入して、歴史的事象をいわばその内側から理解するのでなければならぬ。

残念ながら『魏志倭人伝』は、ここで期待されているようなわれわれが再体験するに値する「人間の行為や思想」をなにひとつ語ってはいない。著者への人間的興味さえも浮かんでこない。これに比べれば『古事記』や『日本書紀』はどれほど豊かな人間的関心をかきたてる内容に満ち満ちているかわからない。

歴史家クローチェは、誰がいつどこで何をしたとか、どんな事件がいつどこで起こったとか、単純明白な出来事だけを羅列してみても、それはせいぜい年代記にすぎない、いまだ歴史ではないと言っている。彼の正確な言い方を借りると、これは「死んだ歴史」であり、「歴史の屍」である。歴史には生きた人間の思考、経験、告白、行動が多義的に溢れるように記録されていなければならない。それで初めてわれわれがそこに自分の想像力を投げこんで、単に心を白紙にして史料の語るところに耳を傾けるのではなく、自分が史料とともに動き、呼吸し、感動し、歴史がその内側の声を発するのを待ってとらえることができるようになる、というのである。『古事記』や『日本書紀』はそういう経過に十分に耐える。

しかし、そうだからといって、歴史は文学でもない。アリストテレスは歴史を年代記と文学（創作）との中間に位置づけ、両者それぞれの性格を具有する二重性を歴史の特性とみている。

ところが、『魏志倭人伝』を取り上げると、今ここで述べているような程度のジャンル区別の議論にさえ耐える体のものではないことに気がつく。そのレベルの低さは、一読したものを唖然とさせる。「誰がいつどこで何をしたとか、どんな事件がいつどこで起ったとか」を書いても年代記にすぎない、「歴史の屍」だとクローチェは言ったが、じつは『魏志倭人伝』は年代記のレベルにさえ達していないのである。

われわれにとって資料となりうるのは、ギリシア古代から保存されているもの一切である。すなわち、単に著作物の領域に留まらず、あらゆる遺物、特に建造物と造形芸術がそれであり、――そして著作物の領域一つを考えても、歴史家、詩人そして哲学者だけではなく、政治家、弁論家、書簡の筆者、後代の収集家や注釈者もそれに入るのである――このような収集家や注釈者のものを資料に入れるのも、彼らが非常に古い報告をそのまま報告していることがしばしばあるからである。古代の偉大な人物像をどこかある箇所で補正することが必要である場合、われわれは選り好みをしてはならない。そういう人物像の歪曲者でさえ、ただちにそれが見破られるなら、まさにその歪曲と、見破られたその歪曲の目的とによって――歪曲者の意志にははなはだ反することではあるが――きわめて重要な教示を与えることがありうるのである。

無論人々は何度でも偉大な芸術作品のほうへ立ち帰りたがるであろうし、そしてたとえば悲劇詩人の中に、十全の高みと深さにまで成熟した神話の形態、偉大な詩的個性や、すでにそれ自体で偉大な文化史的事件であるような様式の存在を、歴史的獲得物として収集するであろう。

そして最後に何度も読むことが勧められるべきであるが、それは、そのことによって生ずる結果のゆえである。最初に読んだときには言語上、内容上の困難とまだ悪戦苦闘をすることがしばしばある。しかし何度か読んだあとになってようやくその著作物と自由に向かい合い、形式と内容に精通するに至るのである。ヘシオドスのような著作家たちは、読むたびごとに新し

叙述に終わりがちである。陳寿(ちんじゅ)はおそらく晋朝(しんちょう)のお傭(やと)い歴史官僚であろう。

タキトゥスは一世紀のローマ史『同時代史(どうじだいし)』や『年代記(ねんだいき)』の迫真的描写(はくしんてきびょうしゃ)、皮肉(ひにく)、異彩(いさい)を放つ文体でつとに知られる当時最高の歴史家の一人だった。ほかにも自由な著述がたくさんある。未開のゲルマン人は衰弱(すいじゃく)していたローマにとっては恐(おそ)るべき敵であった。彼がゲルマン人に関心を持ったのは、彼らの悪徳(あくとく)のなかにさえ古き良き時代のローマの道徳にも通ずる素朴(そぼく)な美徳(びとく)を認めたからにほかならない。

彼はローマの統一と武力の復興を求めた。祖国ローマのために敵をよく知る――それが『ゲルマーニア』である。タキトゥスは自分のために他を知ろうとした。私心(ししん)を排(はい)した無関心が客観性を高めるという保証はない。

後世のゲルマン研究家はそのことを勘定(かんじょう)に入れて、『ゲルマーニア』を古記録として利用することができる。筆者の動機がわかっていることは、彼が素材として用いた諸史料――その多くが残存している――と比較(ひかく)しつつ、かえって当時のローマの研究にも役立つとさえいえる。

『魏志倭人伝』における「倭」の描写(びょうしゃ)から、当時の中国大陸の政治感情のなにほどかが透(す)けて見えるということがありえるだろうか。自己を語っていない平板陳腐(へいばんちんぷ)な小記録は、他者をほんの少しでも語ることには成功しない。

真の歴史資料とは何か

最後に、真の歴史資料とは何か？　について、ブルクハルトの『ギリシア文化史』から学んでいただきたく、引用する。

8 王権の根拠——日本の天皇と中国の皇帝

王権の根拠と題したこのテーマの根拠とは、「始源」の意味ではない。王権はいつどのようにして始まったか、の話ではない。古代日本と古代中国において王権を正当化させていたもの、王権をすら超えていて、ときにこれを制約することもあったものは、それぞれ何であったかという問題にほかならない。一見深遠なようにみえるけれども、じつは必ずしも神秘的にはならない、限定された主題である。

このテーマは本書にとって重要だと思うので取りあげるが、考えるたびに途方に暮れるのは、古代日本人の信仰心も古代中国の法制度も、さながら厚い、濃いもやにさえぎられているかのごとくによく見えないからである。これは両国の宗教と法の根底にかかわるテーマであって、狭い意味での歴史のテーマではない。もうひとつ「始源」を問う問題がこのテーマのほかに、重なるようにして存在するはずだが、本稿では密儀秘祭的信仰体験の領域には深入りしないつもりだ。どこまでも「歴史」の領域に立ちとどまる。

古代中国の王権の根拠について、結論を先にいえば、中国には古来「天」の思想がある。「天」に命じられかつ「天」の命を受けることで各王朝が成立根拠を与えられてきたことはよく知られているので、われわれはいま「天」の概念を理解すればよいということになるが、どうもそれだけでは終わらないらしい。中国皇帝は「法」、すなわち律令をすら超えた存在であるが、しかしながら皇帝を制約しているもう一つ別のものがあった。それは「礼」である。

い疑問を提起し、また新しい展望を開いてくれるものである。アイスキュロスの『縛められたプロメテウス』は読むたびに新しい諸相を見せてくれる。

【ヤーコプ・ブルクハルト・新井靖一訳『ギリシア文化史』序論】

これを読めば、現代日本の歴史家たちがいかに血迷っているかがわかるであろう。われわれにとって資料となりうるのは、たしかに古代から保存されているものの一切である。著作物だけではなく、土偶や土器も、古い寺院の遺構やたまたま見つかった木簡も、ことごとく資料でないものはない。『魏志倭人伝』もそのかぎりでは排除されない。けれども、歪曲はただちに見破られなくてはならないし、卑小はたえず評価され、排斥されなければならない。そしてくりかえし立ち戻っていく世界は、読むに値する言語の世界である。『古事記』や『万葉集』は読むたびごとにわれわれに困難を与え、そのつど新しい諸相を見せてくれる世界である。

たかが二千字の「歴史の廃墟」によって、わが国の古代王権の位置と年代がぐらぐら揺れるような情けない状況とはもうさっぱり手を切りたい。大正九年の先人のファンタジーに初めて「常識の光」を見るような、戦後後遺症を今なお癒せないこの国の知性の歪みにももうおさらばしたい。

人が一般に考える以上に、国の起源の問題が『魏志倭人伝』の存在に無意味にしばられているという現在の状況に、本稿によって少しでも読者の注意を向けることができたら幸いである。

視されるようになってきたというのである。

右の説の当否は私にはわからないが、中国の「天」の概念が北方遊牧騎馬民族の影響を受けてのことという推論は、わからないでもない。一望するところ果てしなき荒野にあって、頭上に戴く天穹そのもののの規則正しい回転を休みなく観察する遊牧民族の生活において、絶対神としての「天」はいかにもふさわしい。モンゴル人の上天神 tengri は、祖先神でもなければ、太陽神でさえもない。およそいっさいの偶像を持たない存在だといわれている。神話的存在ともなりえないのだ。人間の似姿をことごとく拒絶している、このうえなく抽象的なカミ概念である。

最近痛切に感じるのだが、中国を南と北に分けると、南の文化、すなわち揚子江流域の稲作地帯には、日本や東南アジアにもつながる自然に開かれた感性、天地万物との共生感覚があって、われわれはおのずと共感を覚えるし、広い意味でのアジア的特性をわれわれと共有しているような気がする。これに反し北京政府に代表されるところの北中国は、およそ精神風土を異とするように思える。ここには、むしろイスラエルの砂漠の民と共通したきわめて抽象性の強いカミの概念があり、その意味では北中国はアジアではないのではないかとさえ、むしろ違和感を感じることがときとしてある。つまり、黄河以北など北方が代表するところの中国は、元来、西洋的思考にむしろ近いものを持っているのではないかということなのだ。

石田英一郎氏の「天馬の道」を読んでいて、古代文化の形成にあっても、また明らかに性格を異にした南北の文化の参与を認めないわけにはいかない気がした。中国は北方遊牧民と絶え間ない闘争を繰り返し、たびたびにわたり征服されて、そのつど北方的影響を深く受けたことは想像にかたくない。内陸草原地帯の遊牧的、父権的、合理的、上天信仰的な文化の系統に属するものこそ、中国に固有のカミ概念であり、私たち日本人が二千年にわたって唯一の文化輸入の通路として頼りにしてきながら、通路そのものにどこ

皇帝は法のなかにはまったく規定されていないが、礼的な秩序のなかでは、公－卿－大夫－士における最上位者としてきちんと位置づけられている。たとえば、唐の律令は王権のあり方そのものについては直接的な規定をなにも持たないが、衣服令に天子の服装が規定されていたりする。こういうことは日本の律令にはない。国家管理機構を「法」によって運営すると同時に、人格的君臣関係を「礼」によって規制するという入り組んだ構造が古代中国（古代といっても清朝に至るまでだが）を支配していた。

「天」の概念は遊牧民からきた

中国の「天」の概念の由来と性格をただすと、遊牧民の信仰の系統を引くものとの説がある。

もう亡くなられた人類学者の石田英一郎氏が「天馬の道」に書いている。十三世紀のモンゴルの宮廷を訪れたキリスト教国の使節や旅行家は、みなキリスト教徒でもないモンゴル人が、ただ一人の上天神を信じていることを知り、驚きの念をもって書き記していた。上天神を指す語のtengriも、「天」そのものの意である。従来の日本の東洋史学は中華中心主義なので、モンゴル人がその大汗の尊称に神の子の語を用いたのは、中国の「天子」に倣ったものだというふうに考え、したがって最初は、「天」の崇拝も中国人の信仰の模倣だと考えていたらしい。それにしても、モンゴル人におけるその一神教的信仰の強さを見て奇異に思い、あるいはマニ教、景教、回教などからの伝来ではないかとも想像されたりした。しかし、石田氏によると、北ユーラシアの原始的遊牧民の信仰に関する研究が進むにつれ、むしろ「天」の信仰は内陸の遊牧民族にこそ固有のものであり、ユダヤ教、キリスト教、イスラム教などにみる唯一神も、儒教にみる「天」の思想も、むしろ遊牧民族の信仰の系統を引くものとみる仮説のほうがしだいに有力

には見ることができない。しかし、神々は浮遊している。そして木、石、火などの自然物や鏡や御幣などに宿ったりする。風や雷などの自然現象として現れることもあるし、人に乗り移って託宣を述べたりすることもある。自然物や人間に宿って姿を現さない限り、神々としての力は立ち現れない。つまり、日本の神々はきわめて具体的な事物や現象において考えられるもので、抽象的理念的な存在ではない。

これは通例アニミズムと呼ばれるものにほぼ等しい。日本の古代信仰を考えるときに、魂が浮遊する霊力で、ものに付着したり離れたりするという「遊離魂」のあり方を理解しないと、よくわからない一面がある。一般に人間の魂は死後もなお存在し、自然物や他の人間に付着して立ち現れ、それが神と意識されるというふうにも理解されている。

右のような古代日本人の信仰のあり方は、いまのわれわれ、つまり自然科学の物質概念を取り入れて以来の近代日本人には、容易に理解できるものではないかもしれない。しかし、ここを起点にして当該テーマを考えていかない限り、直面している問題の解明をわれわれは一歩も進めることはできないであろう。日本人におけるカミの観念は、先に述べた「天」の概念とは異なり、人間と神との連続を前提としている。

古代の日本人が自分自身のカミの概念をも十分に意識しえていない状況下で、中国大陸よりさまざまな新しい理念や思想を未知の文字とともに取り入れ、当惑し、おそらくしばらくの間は自己混乱のなかに終始しながら徐々にわがものとしつつ、しかも十分にはこれを理解しないで自分流に改造し、変形して、その変容そのものを自らの生き方の根源的な形式にしていったという困難なプロセスを、われわれはこのケースにも認めざるをえないであろう。

縄文時代以来、この列島は一貫して四季の変化に富んだ森林と岩清水の文化を形成してきた。砂漠と大河の文明圏には、そもそも属していない。この列島に最後まで、今日に至るまでついに無関係だったの

かしっくりしないものを感じつづけてきた理由も、ほかならぬこの点にあるように思える。

中国の「天」には、初めのうちは人格神的な性格が強くあったが、しだいにその要素を失って、理法的な性格の強いカミ概念に転化したと考えられる。

だとすれば、中国の「天」の概念は、ユダヤ教やキリスト教やイスラム教のカミ概念に、本来的にきわめて近かったといってもよいように思える。言い換えれば、「天」は人間と切り離された世界であり、人間と「天」との間には断絶が存在すると考えてもいい。

日本のカミの概念

日本のカミの概念については別項でも述べるが、私ももちろんきわめて定説に近いことしかいえないし、先人の言葉に頼る以外には方法がない。日本人のもつカミ観念を、よく包括的にとらえたものとして評価され、引例されるのは、次の本居宣長の言葉である。

> さて、凡て迦微とは、古の御典等に見えたる、天地の諸の神たちを始めて、其を祀れる社に坐ます御霊をも申し、又人はさらにも云わず、鳥獣木草のたぐい、海山など、其余何にまれ、尋常ならずすぐれたる徳のありて、可畏き物を迦微とは云なり。
>
> 【本居宣長『古事記伝』三】

宣長は、人間であれ自然であれ動植物であれ、なんであろうとも類まれな超自然的で異常な力を感じさせるもの、畏怖の念を抱かせるものであれば、善悪を問わず神であるとしているのである。神々は、日

中国のきわめて古い時代には、同じように自然を精霊視する信仰があったようだ。最も古い殷の時代の廃墟から出た甲骨資料によれば、殷代より前には各氏部族ごとに固有の神が祀られていた。祖先神、土地神、巫術神などがあり、自然現象も精霊視されていた。中国の多神教の時代である。

紀元前十七世紀末頃に、中国最初の王朝殷が組織を整え、支配下の諸部族の神々のある程度の統合を行い、最高神として「上帝」を崇拝するようになった。「上帝」は天上のある場所に五人の長官からなる宮廷を組織して、絶えず天空を遊行しては天地両世界を支配していると信じられていた。地上の王は神秘的手段によって「上帝」の所在を知り、その方向に諸国を巡行して祭政を行い、服属しない敵国を征伐する。当時信じられていた「上帝」は、自然神と人格神との両性格を持っていたが、殷の時代では未分化であった。「上帝」がどのような形姿のものとして考えられていたかは明確ではなく、後の世にもその像を明らかにすることはほとんどできない。

紀元前十一世紀後半に周の時代が始まる。周は西周と東周に分かれ、最初の二百年ほどは西周の時代とされる。西周王朝も「上帝」崇拝を継承し、同じ祭礼を行った。しかし、西周の王は「上帝」の天上からの命令、いわゆる「天命」を受けて天下を統治する「天子」であるとみなされた。ここが決定的に新しい点であった。

西周初期に、天の命を引き受けた王者が地上を治めるという「天命」思想が生じたことによって、「上帝」と人間との間は切断された。君主は「上帝」に連なることによってではなく、地上における唯一の「天命」の膺受者であることを示すことによって、自己の正当性を証明することが可能になったのである。

殷代では、現存の君主はいかに強大な権力を持っていても、それだけでは権威を維持できなかった。死後に祖先の先帝に連なることによって初めて王の権威を確立していた。西周時代においても、これと同じ

は、遊牧民と牧畜である。
砂漠では草も木もなく、倒れた動物の死体は、ただ白い骨を残すだけである。しかし、森の中では草も木も成長し、いつか朽ちて土に帰り、また新しい芽が出てくる。動物の死体の上に虫が群がり、腐肉の下から樹木が生い立ち、そびえるような巨木になる日もくる。その巨木もいつかは倒れ、別の植物がその上に生い茂るときもこよう。

自然は永遠に循環する。時間は直線をなして進むのではなく、円環をなして展開するのである。インドの輪廻転生という観念もここから出てくる。

日本ではひとつの生物が他の生物に生まれ変わり、それが繰り返される自然再生の循環は宗教的観念としてではなく、春夏秋冬の周期的時間観念と結びついて、ある種の理解されやすい連想観念のなかにある。古来日本人の世界では、「生まれ変わり」という言葉がよく使われたものである。

われわれは人間と隔絶した神の世界を持ったことはないし、それをよく知らない。おそらくいちばんそうした絶対的超越者という神の信仰によく似た形式の宗教形態に近づいたのは、鎌倉仏教における親鸞の阿弥陀仏信仰であろう。しかし、それもある時代の特定の条件が生み出した信仰形態であって、必ずしも長続きしてはいない。

人が死ねば誰であろうとみなホトケになるというあいまいな意識が、残念ながらこの国の民衆の心の中にあるカミの観念である。

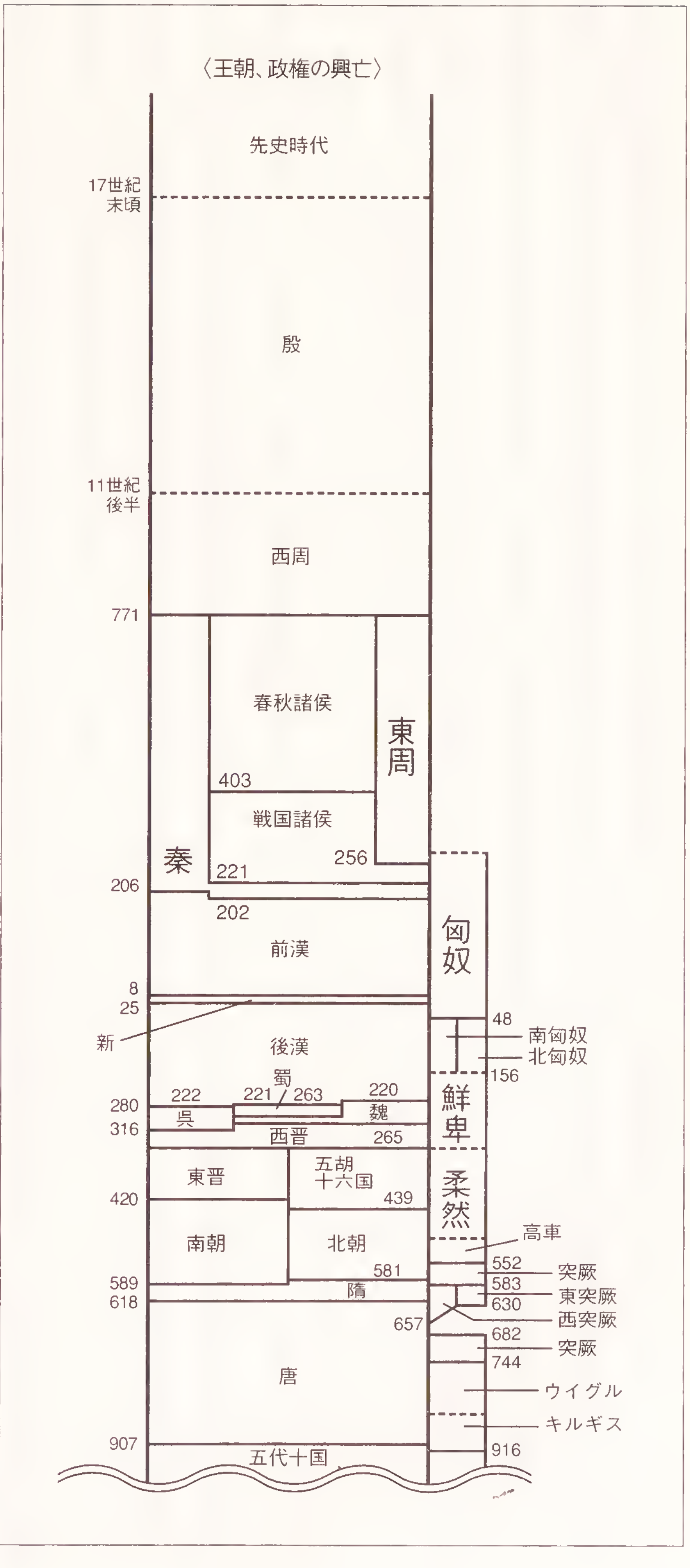
いま、ここで述べた徳、礼、楽などは、後に儒家道徳説の重要な概念となることはよく知られている。孔子が編集したと伝えられ、儒家の重要な経書となっている『尚書』は、古伝承をもとにし儒家の理想を盛りこんであらためて編集されたものであるが、開闢以来歴代王朝が「天命」を奉じて「徳」を励行したという「天命」の理念をあらためて明らかにしているのである。君主が「上帝」の天上からの命令、いわゆる「天命」を受けて天下を統治する「天子」になるという意味は、「上帝」と人間との間の不連続を意味する。天の概念が、イスラエルの神のように抽象的な超越絶対神に似てくるのはそれ以来である。

春秋戦国時代には、天の祭祀の形式は各地方、各氏族ごとに行われていたと推定される。秦の始皇帝が中国を統一し、新しい君主の称号として皇帝を採用した。皇帝は宇宙を主宰する「上帝」（天帝）そのものの意味であるという説もあるが、もしそうだとすると、皇帝が「天子」であるというのは矛盾である。日本ではこの矛盾に気がつかない著名な学者に、疑問をつきつけている新しい学者も出ているが、ここでは煩雑な論点はとりあげない。現代日本の中国研究の段階では、どうやらこの間の明瞭な経緯は解明されていないらしい。

漢の時代になると「天子」の用法が復活し、儒教の国教化に対応して、皇帝と「天子」とが両立して用いられるようになってくる。こうして上帝と人間との間の距離は開いた。孔子は怪力乱神を嫌った。こうして前漢の後半よりあとで、儒教の経書に基づく皇帝祭祀の形式が再び登場するようになる。それは、王都の郊外で行われる祭典儀礼として成立する。後漢以降、王都の南の郊外で挙行される祭典形式が定着するようになり、南郊祭典と称され、中国では古来このように礼法儀式が、皇帝の権威を維持するうえで欠かすことのできない重要な要素であった。人間尺度の道徳による徳治主義が、その「天命」思想を支えているというのが、とりあえずの建前となったからである。

ように現在の君主が「天命」を受け継ぐのは先王、先帝を通じてである。祖先の先王は、天上において心霊として「上帝」の左右に坐っている。そこで祖先を祀る宗廟の祭祀が、ことのほか重要になってくるのである。つまり、初めて「天命」を受けた周の祖先の文王、およびそれを引き継いだ数多くの先王が、国民の礼拝の対象となり、王は、それによって「天命」を受けることができた先王の「徳」を習得することを、「天命」維持のための努力すべき目標とするようになり、そのため「上帝」はしだいに背面に退いて、「天命」が王権を維持していくための永久的理念を示すものとなった。そしてそれを諸国に知らしめ、四方に秩序を維持していくために、王朝は祭礼を準備し、歌舞音曲を盛んにし、礼制の諸国への浸透を図って「天命」の永続に努めたといわれる。

「中国古代王朝の変遷」



先へ進める。
日本の律令では天皇を文書に表すとき、祭祀の際には天子、詔書には天皇、中国や諸蕃国（対等以下の外国）に対しては皇帝と称する定めであり、蕃国の使節に大事を宣する詔書には、明神御宇日本天皇（和訓、あらみかみとあめのしたしらすやまとのすめらみこと）、朝廷の大事を国内に宣する詔書には明神御大八洲天皇（和訓、あらみかみとおおやしまくにしらすすめらみこと）と書くことも規定してある。ここには天皇をもって現つ神とみる思想も示されている（以上、井上光貞氏）。
律令はこれ以外に、日本国の民に対する天皇の地位、権限について直接には規定していない。明治の近代憲法や現行憲法の冒頭に天皇の地位規定があるのに比べて、注目される。
律令の令巻第八の公式令第廿一に、天皇が勅命下達の際に用いる公文書の様式を規定している文章がある。詔書式としては、今右に見たように、「明神御宇日本天皇詔旨云云。咸聞。」（明神と御宇らす日本の天皇が詔旨らまと云云。咸くに聞きたまへ。）とある。これは詔書冒頭に記す天皇の表記の一種であり、ここには五種目の実例が掲示され、最後に「謹言」（謹み言す）とあり、何年何月何日という日付の書く場所があるところだけが、現代と同じである。
律令の中には、このような公文書の様式規定に関する模範例が挙げられているだけであり、これは天皇の民に対する権力や正当性を根拠づけるいかなる意味も持っていない。では、日本の天皇は中国の皇帝が天命思想によって保証され、そのために祭典儀礼を欠かさなかったように、いったい何によって正当化され、またいかなる形式の祭祀を司ったのであろうか。
中国と違って、日本には天上の神々と地上の支配者とが直接に結ばれる天孫降臨神話が存在する。神話は『古事記』と『日本書紀』の両方に書かれているが、天皇が即位する際に行われた宣命、すなわち並

つまり、有徳の人にのみ「天命」が下る。王朝の交代が平和裡に実現するのを禅譲といった。禅も譲もゆずるという意味である。太古の伝説中の皇帝堯は実子に位を譲らず、名臣舜に位を譲り、舜もその子に位を譲らず、人望の高かった禹に位を譲ったという話がある。しかし、禅譲伝説はおそらく「天命」思想と徳治主義によって後世につくられたもので、武力によって新王朝が始められるのが大概の場合だった。これを放伐といった。放伐こそ古代中国の事実であった。中国人にはすべて姓があるから「天命」が革まって王朝が代われば、王朝の姓も易わることになる。そこで易姓革命という言葉が生まれたのである。

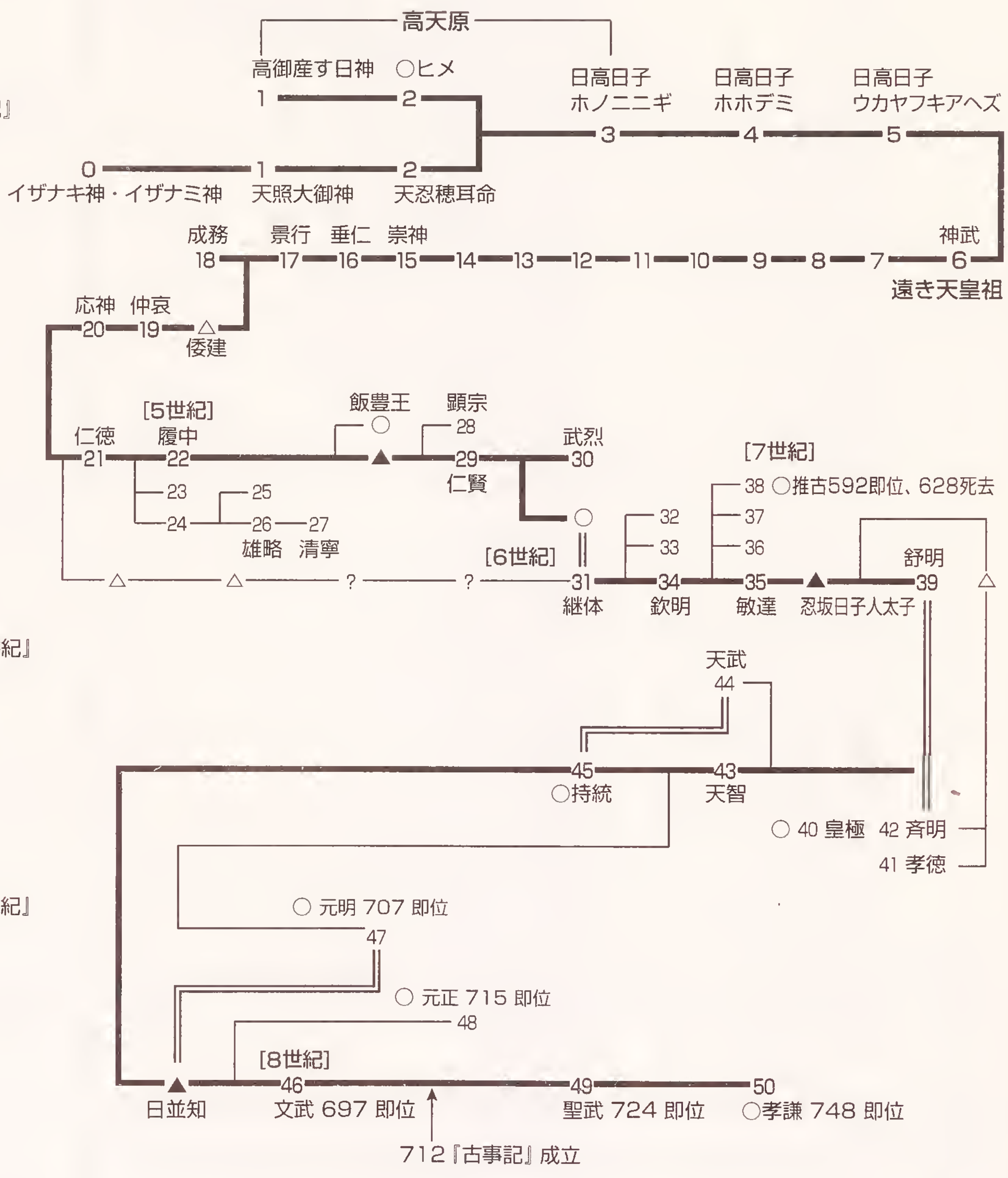
中国史はめまぐるしい王朝交代の歴史であり、易姓革命の連続であったといってもほぼ等しい。それに対し日本の天皇の地位は、天照大神の子孫によって受け継がれるもので、血統世襲が重んじられ、必ずしも徳治主義によっていない。天皇は徳が高いにこしたことはないが、道徳とか人格とかといったような人間尺度の問題から解放するということがむしろ大切である。それを最初に理論的に唱えたのは、幕末の後期水戸学のパイオニア、藤田幽谷の『正名論』であった。

つまり、天上の存在と地上の存在との間の不連続を前提とする中国の皇帝制度に対して、日本の天皇制度は古代日本人の信仰心のあり方が示しているように、二つのものの連続を前提として成り立っているといってよいように思える。

律令天皇制の根拠

そもそも王権に正当な根拠を与えたものは何かという本項目の問いは、王権を超えていたもの、そしてまたそれゆえにそれを制約していたものは何か、という問いと同じであった。今、問題を確認してさらに

「王統譜」



[註]

① 番号は、高御産巣日神および天照大御神を1番（イザナキ神・イザナミ神を0番）とした時の通し番号である。

② △は男性（▲は早世のため皇位を継承できなかったと思われる者）、○は女性、二重線は夫婦、単実線は親子関係を示す。

水林　彪「律令天皇制の神話的コスモロジー」
（『王権のコスモロジー』弘文堂より）

び立つ臣下の前に出て発した言葉、天皇がほかならぬ自分自身こそが天皇であるということの正当性の根拠を、言語によってきちんと語る際に依拠したものは、『古事記』神話にほかならない。

日本法制史学者の水林彪氏の「律令天皇制の神話的コスモロジー」(『王権のコスモロジー』弘文堂)という、最近では最も確かな立証の仕方をしてみせた論文を頼りに、この問題に光を当ててみよう。

本書の読者を考え、引例の個所は水林氏と同一であるが、引例のテキストはあえてわかりやすくするために、現代語訳を掲げる。また、水林氏の詳細をきわめた論究はここでは大半省略して、紙幅の都合でごく簡潔に、結論だけを図表とともに掲げることをお許しいただきたい。

次は、『続日本紀』の劈頭を飾る文武元年(六九七年)における文武天皇の即位宣命である。

八月一日　持統天皇から位を譲りうけて、皇位につかれた。

八月十七日　天皇は詔をして、次のようにのべられた(宣命体)。

現御神として大八嶋国(日本全国)をお治めになる天皇が、大命として仰せになることを、ここに集まっている皇子たち、王たち、百官の人たち、および天下の公民は、皆うけたまわるようにと仰せられる。

高天原にはじまり、遠い先祖の代々から、中頃及び現在に至るまで、天皇の皇子が次ぎ次ぎにお生まれになり、大八嶋国をお治めになる順序として、天つ神の御子のまま、天においでになる神がお授けになったとおりに、取りおこなってきた天つ日嗣の高御座の業(天皇の位にある者の任務)であると、現御神として大八嶋国をお治めなされる倭根子天皇(持統天皇)が、お授けになり仰せになる、尊く高く広く厚い大命を、受けたまわり恐れかしこんで、この

お治めになる天下を調え平げ、天下の公民を恵み撫でいつくしもうと仰せられる、天皇の大命を、皆よく承れと仰せられる。

【宇治谷孟訳『続日本紀』】

この文章で、王権の正当性を証明されているのは、文武天皇自身ではなく、文武に天皇位を譲った持統天皇である。持統天皇の正当性を語ることを通じて、文武天皇の正当性を示すのがこの宣命の主旨であった。なお、右の訳文の施線部分のみを、論者の水林氏は引用し、分析している。研究者としての氏に申し訳ないが、本書は研究書ではないので、氏の緻密な分析と推論の大要を省いて、ポイントだけ紹介する。

『古事記』は「高天原にはじまり、遠い先祖の代々から、中頃及び現在に至るまで」の、神々と天皇の物語にほかならない。天地開闢とともにあらわれる、高御産巣日神から推古天皇に至るまでの代々の神々や天皇の物語が述べられているのである。その系譜を抽出し、孝謙天皇までを図示したのが一八五ページの王統譜である。

『古事記』は天皇が「天つ日嗣」のものだということを、神々の名と天皇の名で語っている。前ページの表は、起点となる高天原の神である一番の高御産巣日神・天照大御神から、八世紀末の第五十三番の光仁天皇までの神名および天皇名を表記したものである。ご覧のように、一番の「日神」から二番の「ヒメ」を介して、三番から十九番まで「日子」(ただし七番は例外。六番と十六番は音仮名でビコ)が続き、「日」という字が続いていることが見てとれる。二十番の応神天皇からしばらくの間「日子」の字は見えなくなるが、おそらくは日の観念のなかった時代の王の実名が改竄されることなく、『古事記』でそのままに使用されたためであろう。しかし、そのことを補うかのように、妻ないし母に「日メ(ヒメ)」が集中して登場し、「日継」の物語がひきつづき暗示されているのである。論者はこれも表記しているが、ここでは

「代々天神御子・天皇表」（『古事記』による）

死去年					
	1			高御産巣日神　¦　天照大御神	『古事記』上
	2			万幡豊秋津師比売　¦　正勝吾勝々速日天忍穂耳命	
	3			天邇岐志国邇岐志天津日高日子番能邇邇芸命	
	4			天津日高日子穂々手見命	
	5			天津日高日子波限建鵜葺草葺不合命	
	6	神武	ジンム	神倭伊波礼毘古命（天皇）	『古事記』中
	7	綏靖	スイゼイ	神沼河耳命（天皇）	
	8	安寧	アンネイ	師木津日子玉手見命（天皇）	
	9	懿徳	イトク	大倭日子鉏友命（天皇）	
	10	孝昭	コウショウ	御真津日子訶恵志泥命（天皇）	
	11	孝安	コウアン	大倭帯日子国押人命（天皇）	
	12	孝霊	コウレイ	大倭根子日子賦斗迩命（天皇）	
	13	孝元	コウゲン	大倭根子日子国玖流命（天皇）	
	14	開化	カイカ	若倭根子日子大毘々命（天皇）	
	15	崇神	スジン	御真木入日子印恵命（天皇）	
	16	垂仁	スイニン	伊久米伊理毘古伊佐知命（天皇）	
	17	景行	ケイコウ	大帯日子淤期呂和気天皇（命）	
	18	成務	セイム	若帯日子天皇（命）	
	19	仲哀	チュウアイ	帯中日子天皇（命）	
	20	応神	オウジン	品陀和気命（天皇）	
	21	仁徳	ニントク	大雀命（天皇）	『古事記』下
	22	履中	リチュウ	伊那本和気王（天皇）	
	23	反正	ハンゼイ	水歯別命（天皇）	
	24	允恭	インギョウ	男浅津間若子宿禰王（天皇）	
	25	安康	アンコウ	穴穂御子（天皇）	
	26	雄略	ユウリャク	大長谷若建命（天皇）	
	27	清寧	セイネイ	白髪大倭根子命（天皇）	
	28	顕宗	ケンゾウ	袁祁之石巣別命（天皇）	
	29	仁賢	ニンケン	意祁王（天皇）	
	30	武烈	ブレツ	小長谷若雀命（天皇）	
	31	継体	ケイタイ	袁本杼命（天皇）	
	32	安閑	アンカン	広国押建金日王（天皇）	
	33	宣化	センカ	建小広国押楯命（天皇）	
	34	欽明	キンメイ	天国押波流岐広庭天皇（命）	
	35	敏達	ビタツ	沼名倉太玉敷命（天皇）	
	36	用明	ヨウメイ	橘豊日王（天皇）	
	37	崇峻	スシュン	長谷部若雀天皇（命）	
	38	推古	スイコ	豊御食炊屋比売命（天皇）	
641	39	舒明	ジョメイ	息長足日広額天皇	『日本書紀』
	40	皇極	コウギョク	（斉明重祚）	
654	41	孝徳	コウトク	天万豊日天皇	
661	42	斉明	サイメイ	天豊財重日足姫天皇	
671	43	天智	テンヂ	天命開別天皇	
686	44	天武	テンム	天渟中原瀛真人天皇	
702	45	持統	ジトウ	大倭根子天之広野日女尊	
707	46	文武	モンム	倭根子豊祖父天皇	『続日本紀』
721	47	元明	ゲンメイ	日本根子天津御代豊国成姫天皇	
748	48	元正	ゲンショウ	日本根子高瑞浄足姫天皇	
756	49	聖武	ショウム	天璽国押開豊桜彦天皇（勝宝感神聖武皇帝）	
	50	孝謙	コウケン	（称徳重祚）	
765	51	淳仁	ジュンニン	廃帝	
770	52	称徳	ショウトク	（宝字称徳孝謙皇帝）	
781	53	光仁	コウニン	天宗高紹	

水林　彪「律令天皇制の神話的コスモロジー」
（『王権のコスモロジー』弘文堂より）

ひと目でわかる便利な図表だけを利用させていただいた。論者の水林氏のこうした実証の背景にある動機は私とはひょっとして別であり、氏はこれらの全体があまりにできすぎた作為の所産と見たいのかもしれない。氏は別のところで『古事記』は「高度に政治的な性質を有する帝国イデオロギーの宣言」(『思想』平成四年六月号)とも書いてさえいるので、氏の真意には深入りせず、法制史家としてのその緻密な論証結果のみを、読者にわかりやすく利用させていただいた。

天皇と皇帝を拘束していたものは何か

少し話題が飛躍するかもしれないが、中国人社会には、われわれがうかがい知れないほどドライで、割り切った冷ややかな個人主義が成立していると思うことが多い。専制国家体制がえんえんと続いてきたこの大陸の集団のなかの個の意識とは何だろうかと、ふと疑問に思うことがよくある。古代と現代を混同するのは正しくはないが、中国は漢の昔から今日まで、基本的にはなにも変わっていないのかもしれない(本書「漢の時代におこっていた明治維新」参照)。

足立啓二氏の『専制国家史論』という本を読んでいて、いくつも驚くような逸話に出合う。ひと昔前の満州鉄道の調査者が、村境の存在を当然と考えて、中国のある人に村の土地はないのかと念を押すと、「村人の所有地がすなわち村の土地だ」という答えが返ってきた。集落区分は明確ではない。他の国では、団体としての固有の空間的範囲はどの国にもどの町にもどの村にもあるはずだ。しかし、中国の村落には、村落という集団自身の固有の領域がない。村落にある自己規律能力も、いちじるしく乏しい。日本の伝統社会では自明のこととしているような共同業務がまったく行われていない。道路の修理は損壊個所に面し

省略させていただく。

このように、日本の王統譜ではまっすぐに神話の世界に系譜が上昇していくのであって、神代と人代との間には境めがない。そして日の神の名を歴代天皇が背負っており、神統譜から王統譜へそれが引き継がれているありさまを物語っている。訳文の施線部分の最後のほうに「現御神」という表現がある。これは一般にアキツミカミと呼ばれ、別には、たとえば『万葉集』においては「明津御神」と書かれることもある。

まず、天皇を「現御神」とする観念は、人でもあり神でもある存在を承認しているということであり、『古事記』の世界においては人であり神でもある存在がごく普通に描かれ、活躍していた。というよりも、そこでは万物が神となりえたのである。人である神は、そうした神々の世界の一部として存在していたにすぎない。伊邪那美神を焼け死にさせた火之迦具土神を、伊邪那岐神が斬り殺すにあたって用いた刀剣は、「天之尾羽張神」「伊都之尾羽張神」である。

このように『古事記』においては、神と人とは排他的概念ではない。そこでは人でもある神の時代は、『古事記』編纂の時代に至るまで続いていたのであって、そのことを否定する叙述はまったく認められない。そしてそれ以降も持続していくのである。『古事記』には神代と人代との区別が存在しない。

以上のような独自な『古事記』的観念の世界では、天皇だけではなく臣下たちも神である。神である人間を祖先とするのであり、古代の宮廷人すべてが「現神（現れる神）」のはずである。その限りでは、天皇と臣下との間には差別がない。天皇は御の字を加えて「現御神」と記され、あまたの臣下たちとの区別がなされている程度であるように思われる。

以上で、私は水林論文を換骨奪胎して申し訳ないが、私が読者に指摘したいポイントだけを示し、また

序ではなく、族姓秩序とでもいったらよい身分制的なものであったと考えることができよう。中国における臣という称号はあくまで皇帝に対応するものであって、皇帝との一対一の君臣関係を表すにすぎないから、臣同士では、おたがいに対等である。これに対し日本の姓は、天皇への服属を表すものであると同時に、朝廷の内部における他の同輩に対し身分的序列を表現し、自らの血統と政治的地位を表現する意味を持っていた。氏姓といわれる古代豪族のありようは、中国の、皇帝か然らずんばすべてそれ以外は全部皇帝に奉仕すべき従属的存在、すなわち奴隷であるという構造とは、いちじるしい違いを見せている。

王権を正当に根拠づけるものは、また王権を超え、そしてそれを制約するものでもある。どちらも律令の中には王権を制約する規定が存在しない。今まで見てきたように、古代中国においては、王権と上帝という超越概念のあいだには断絶があり、天という観念を介して皇帝のみが祭典儀礼を主宰することでこれと通じ、無制約な権力を与えられる構造になっていた。上帝と断絶しているがゆえに、王権が代わりに絶対化され、宗教化されるようになったのではないか。それに対して日本の王権は、その正当化の根拠を神話の中に持ち、また家臣たちもそれぞれ少なからず神話の中に祖先神を持ち、たとえば藤原家の天児屋命というように、いわゆる畿内豪族がこぞって神話の中に正当化された根拠を持つような形式になっている。前者は絶対神を戴いたきわめて抽象的な社会であるのに対し、後者は血統的なものがあらかじめすべてを先取りしていて、その範囲のなかでの無言のコンセンサスが政治を動かしていくというシステムになっていたように思える。

それぞれの王権を制約していたものは何だったのであろうか。

古代中国では、律令が示す法とはまた別に、それと密接にかかわりながら、礼制が入り組んだかたちで人間の生活を制限していたといわれる。礼とはいったい何か。中国古代史家の渡辺信一郎氏が挙げていた

た耕地の所有者が行うという話を読んで、私はあっと驚いた。損壊を放っておけば車両や牛馬が入ってきて、畠の被害を受けるからである。私的な修理の行われない場合には、損壊は放りっぱなしのままだという。中国の村落には、寄り合いというようなものに相当する全体集会が存在しない。少なくとも戦前まではなかったという話だ。

このような乾いた個人主義と専制国家体制とは、どう関係しているのであろうか。

話を大昔へ戻すが、中国の天命思想は可能性としては出自や身分によらず、誰でもが天子になりうるということを示してさえいる。これは大衆と天子との心理的距離を縮める作用をなしている、と説く人もいるけれども、日本人には理解しがたい。古代中国の皇帝の権力は無制約であり、絶対的なものであったからだ。中国の君臣関係は、賤民を除外すれば、その内部では身分制的な要素を持っていない。官吏と庶民との身分的差異は存在したが、庶民は官吏に登用される可能性をつねに有している。それなら平等意識があるのかといえば、とんでもない。皇帝を頂点とする体制はきわめて専制的なものであった。皇帝は天命を奉じ、「天」と「上帝」とのつながりは切れているのだが、それがゆえに、「天」が絶対超越神の代わりをなしているのではないだろうか。皇帝に対しては皇太子以下、すべてが臣と自称し、自らの姓を名乗ることが許されない。しかし、皇帝以外の者に対して臣を称することも許されない。漢代以降に、これを犯して処刑された高官の事例が存在するという。

それに対し日本では、天皇に対し臣という語を用いるのは文書に限られ、口頭の世界では名が唱えられてなんら不都合はなかった。唯一人を頂点とする、きわめて求心的な君臣秩序とは異なるものが日本には存在した。天皇はむしろ神々の世界とつながっている分だけ、天皇を超えているものの現存が意識されている。他方、臣たちも神々の世界とつながっている。日本の律令国家の秩序は、中国的な絶対的君臣秩

神という言葉を、われわれはゴッドの訳語として理解しているために間違いやすい。しかし、昔からいわれていたように、神は上であり、上に立つもの、お上であり、上様であり、一般的に上位を指す概念にすぎない。新井白石の指摘以来、つとに神は「上」であるという一般的理解が存在し、これに音韻学上の批判が近年あったことは私も知っているが、われわれがキリスト教的な超越神を、カミにことよせて理解することだけは、いかにしても避けなければならない。

中国の「上帝」の概念には、キリスト教的な絶対神の性格と共通するものが色濃く存在する。それがばらばらの乾いた個体を法でつなぎ、礼で縛り、広大な領域を統治してきた専制国家体制を理念で支えた何かではある。しかし、山川草木これすべてにカミが宿るこの国の風土においては、おそらくまったく違う、まさに右に述べた神話の中の神々の秩序が求められ、また確実に存在していたに違いない。

先に述べたエピソード、日本にはムラがあり、中国にはムラが存在しないというあのエピソードを思い起こしていただきたい。少し話がわかりやすくなりすぎたかもしれないが、ここで述べられた神々の秩序とは、卑俗に解すればムラの秩序と言い換えてもいいのかもしれないのである。

日本と中国は律令時代から二つの異なる別個の文明

日本の天皇を制約していたものは、制度的には太政官の存在であった。唐の律令における門下省、尚書省、中書省という三つの省をひとまとめにし、日本では最高権力者として太政官を設定し、一本化した。これがやがて藤原家によって専断され、摂関政治へと移行していく機関であり、日本の天皇が現実政治から切り離されたある種の祭祀機能の役割を果たしていく基礎は、すでに律令制定時の制度の構造のな

例だが、父親の服喪の最中に病気になったので丸薬を作らせて飲んだ官僚が、罪を問われてランクを落とされたという例がある。つまり、父親の喪中には、悲しみのあまり食べ物が喉を通らずガリガリにやせるのが親孝行であるのに、薬を使って自分の身体を治そうとしたのは礼に反するというわけである。礼にも法の側面がかなり強いということがここでいえるが、しかし氏によると、掃除の仕方とかいったところから入るのが常だから、それだけでは理解できない部分が多く、複雑だという。通例、礼とは中国の国家イデオロギーである儒教の政治秩序の根本理念の一つと理解されているが、しかしこの社会に特有の習俗と、また式典儀礼というものと深く関係しているといってもよいように思える。

無制限な権力を有する皇帝が、礼の制度に拘束されている実態は、次の項「漢の時代におこっていた明治維新」における朝議（朝廷会議）や元会儀礼（正月元旦の朝廷儀式）の展望を通じて、ある程度明らかにする。

日本においては、中国の礼制は多少は受け入れられたらしいが、非体系的できわめて恣意的な受け入れ方であった。日本の社会そのものに必ずしもそぐわない性格を持っていたからと思われる。

それでは、日本の天皇を拘束していたものはなんであろうか。水林彪氏は別のところで、日本の古代の天皇は中国の皇帝を拘束していた礼の秩序からも自由であったが、「中国式の礼の秩序ではなく、日本式の祭祀の体系に着目するならば、天皇は神々の秩序に拘束されたものとして存在している」（川北稔、鈴木正幸『シンポジウム　歴史学と現在』より）と述べているが、これはたいへん意味深長な含みを持つ、内容の濃い言葉である。

神々の秩序に拘束されるということの意味は、いったい何であろう。この場合のカミの概念は、人とつながるものであり、臣下もまた神々の一人であり、一族もまた神々の一員をなしているという意味である。

律令国家の天皇には、二つの側面があったことが指摘されている。一つは国家機構の最高の機関、すなわち「百官の長」としての地位であり、もう一つは王民制にもとづく統一体の最高の首長としての地位である。後者の王民制は、天皇と、天皇からのカバネナを授けられた王民との関係として成立するが、カバネナの授与を通じてヤマト王権を人格的に統合し代表する天皇は各種のタブーによって緊縛される必要があったと考えられる。天皇はヤマト王権を統合する特殊な役割を果すものとして畿内豪族層によって共立されたのである。そしてこのような天皇と畿内豪族とからなるヤマト王権の構造は、律令国家のなかにほぼそのまま包摂される。したがって日本の律令国家の天皇は、中国の皇帝に比べれば直接執政者としての性格が薄く、権力行使の主体としては畿内豪族の権力機関であった太政官が大きな比重を占めていた。天皇と太政官との関係は、基本的には役割分担であって、権力をめぐる対立関係ではない。したがって基本的な権力関係としては、天皇を首長とする畿内豪族政権と、地方の豪族たちとの関係こそ、より本質的な問題であった。先述したように律令が結果的には天皇の権力を制約したとしても、それは日本の律令の本質ではない。日本の律令は、天皇の権力に枠をはめるという性質のものではなく、天皇を首長とする畿内豪族政権が、地方を支配するための手段としての性格が強かった。【同右】

以上に二つ引用した吉田孝氏の『律令国家と古代社会』は、近年書かれた古代研究の書物のなかでは最も優れた研究書のひとつと思われるが、この本には普遍的な中国と未開な日本、進んだ先進文明と遅れた豪

かに胚胎していたといえよう。政治的行政の多くの権限を皇帝に集中していた中国とは異なり、独自の祭政分離、現代ふうにいうなら政教分離をいちはやく実行していたシステムに日本の特徴を見いだすことができる。「神々の秩序」とはこのことを暗示しているともいえなくはないであろう。

次の、少し長くなるが、吉田孝氏のきわめてすぐれた古代王権の解釈をご一読いただきたい。

> 唐の三省の分立が皇帝権力の自立性を保証していたのに対して、唐の三省を一元化した太政官は、逆に天皇の権力を制約する傾向にあったことは、既に先学の力説したところである。しかし、天皇と畿内豪族層（その権力機関としての太政官）との関係を、単に並列的な権力の強弱の問題に還元してはならない。天皇は畿内豪族政権のなかで、特定の役割を果すために共立された首長であり、決して畿内豪族と並立する立場にはなかったからである。もっともこのような首長の性格は、どの王権にも共通するところだが、中国の王朝を創立した皇帝が、戦乱を勝ち抜いて primus inter pares の地位からその権力と権威を形成しなければならなかったのに対して、七世紀の日本の天皇は、すでに特定の世襲カリスマを持った特殊な存在として、畿内豪族層の承認を得ていた。中国の皇帝が貴族や農民と同じように「姓」をもち、同姓不婚の礼制の下にあったのに対して、日本の天皇が「姓」をもたなかったのも、日本の天皇の超越的な地位の一つのあらわれであろう。
>
> 【吉田孝『律令国家と古代社会』】

なかなか魅力のある鋭い指摘である。が、すでにして、今日の象徴天皇を予見しているかのような、あるいはまた象徴天皇から過去をさかのぼってみているかのような趣もないではない。

古代中国の律令体制の内容の徹底した性格は、吉田氏が名例律のもつ高度な抽象性と体系性について述べていた指摘からも、十分にうかがうことができる。律、すなわち刑罰についての法律だが、唐律における「更犯」「共犯」「犯罪の競合」などについての緻密に組み立てられた抽象的論理に、当時の日本人が圧倒され、そしてこの体系が民族の差を超える普遍性を持っている、古代としてはローマ法さえ超える偉大な遺産であったことは疑いを入れない。しかし、そうした高度文明を日本は結局は十分に学ぶことをあえてしなかったそこにひとつの、本能的な意思があったのではないだろうか。学ぼうとして、自国流に書きなおし、お手本と自作とのズレに悩みながら、あえて時間の流れのなかで自国の現実を尊重し、お手本に不忠実になっていったのもひとつの選択だったのではないだろうか。

　朝鮮半島が新羅よりも高麗、高麗よりも李朝と、少しずつ中国文明への傾斜を強め、自縄自縛になっていくのに対して、日本は唐が崩壊した九〇七年以降、少しずつ中国文明からむしろ離反していく知恵を持っていた。それは王権を正当づける根拠と制約する条件において、日本がそもそもの出発点から古代帝国と本能的になにか異質なものを感じ、距離を持ち、自覚的に自分自身のパターンを開拓していた点にこそ、むしろその後の発展と展開を約束される状況が存在したといってよいのではないだろうか。

族社会という、中国の物指しで日本を評定する前提で物語が進められている予断を感じる。ひと昔前の欧米に対する「追いつけ・追い越せ」史観と意識において似ているのである。右の引用文には、いち早く律令国家が院政・摂関政治に変質していく予感を先取りし、黒田俊雄の「権門体制論」に影響されて、歴史を逆読みしているようなイメージも受けないではない。

しかし、いずれにしても、日本の天皇がここで語られているように中国の皇帝とは異なり、自分を取り巻く同質者のなかの異質者、共通の輪のなかの例外、広い意味での支配階級のなかの祭礼的シンボルとしての役割を、きわめて早い時期から果たしており、政治と権力の二重性を受け持つ一方の役割をつとめていたという指摘はそれなりに成り立つ議論であるとは思う。ただ、中国と日本は文明と未開の関係ではなく、双方異質だったと私は考える。

私は、中国の皇帝制度と異なり、日本の天皇制度が具体的な政治権限からある程度距離を持つという性格、ないしは祭祀的役割を最初の形態においてすでに有していたことは、やがて始まる日本史の権力と権威の分立体制を先取りしていたと解し、むしろ積極性をそこにみる。十二世紀の鎌倉幕府の成立以来、権威の中心としての朝廷と、実際政治の権力の中心としての幕府を共存させる日本型「政教分離」の知恵を早々に展開していたことを、原始的とか文明の未成熟とかというふうに呼ぶ気にはなれない。これは明治維新にも、今次大戦の敗北の際にもうまく機能した世界に例のないきわめて高度で先見性のある〝文明の知恵〟の遺産であるといっていい。むしろ、古代から現代まで、一貫して変わらない皇帝絶対化への一元化した体制の中国における持続には、感嘆するというよりも、むしろあやうくきわどく、不吉なものをすら感じないではいられないものがあるからだ。

われわれは古代中国を、日本の歴史とは完全に異質な他なるものとして認識することを学ばねばならぬ。

日本のようなこんな小さい国土ですら、中国皇帝に比すべき絶対的権力の期間、すなわち天皇親政の期間はきわめて限られていたし、厳密にいえばほとんどなかった。それでいて、祭祀機能としての天皇の勢威になんびとも抵抗できなかった。頼朝の登場によって、なにか新しいことが始まったかに見えたが、頼朝の東国武士に対する唯一の権力の出所は、彼の「血統」にほかならなかった。すなわち彼が、清和天皇の末裔であるとされ、源氏の名を負う古代権力の流れをくむ位置にいたことが、御家人たちに対する正当性の唯一の根拠であった。それを思うと、いかにも中国皇帝と同じ絶対的権力の支配が全土に及んでいたかに見えるが、じつはそうではない。

日本の場合には、武家の頭領、後には守護大名や領主への忠誠心が武士団を支えていた。鎌倉幕府にしても、御家人である資格は頼朝に忠誠をつくした一門に限られ、北条執権時代に移ってもこの原点は動かなかった。言い換えれば日本では小集団への仁義や義務が人々の生き方を決定づけていた。ところが、私には数少ない経験だが、中国の思想書を読むたびに不思議になるのは、君主と臣下の間にも忠誠心の介在がほとんど認められない人間観がたびたび述べられていることである。

たとえば、『韓非子』によると、臣下は隙あらば君主を収奪して自分の勢力を伸ばそうとする存在である、というふうに理解されていて、君主と臣下の間には仁義や道義が成立せず、緊張した敵対関係だけがあるかのように認識されている。その意味では、個人主義的な見方を貫いている。封建道徳というようなものの入る余地はない。韓非子は数多くのエピソードで語っているが、重臣というものは必ず権力を乱用し、君主が油断すればあらゆる奸策を駆使して君主を抑止し、私門の勢力を拡大しようとする存在であると規定している。

『韓非子』を読むと、私は、これが適用できるのは日本では戦国乱世の時代まで待たなくてはならないと

9　漢の時代におこっていた明治維新

ヨーロッパの思想や文学の研究家であった私が、中国の文化や歴史について見解を述べることには久しく抵抗があったし、自信もなかった。しかし、この困難な課題を少しでもくぐり抜けないかぎり、日本史は語れない。日本の歴史が中国の歴史をモデルとし、必ずしもモデルどおりにはいかなかったとしても、中国史からある深い決定的刻印を受け、それによって古代的国家体制を築いたことは、日本史の前提とされている。私自身もそう書いてきた。

しかし、私は、そのこと自体にずっと疑問を抱いてきた。より正確にいえば、中国史をモデルにしたという最初の意図と、日本史のなかで現実に起こった事実との間にはあまりにも大きな落差があるという問題点を意識しつづけてきた、と言いなおしたほうがよいであろう。

古代史における「後追い国家」日本

殷に始まり唐に終わるほぼ二千五百年にわたる古代中華帝国に展開された統治のドラマ、文民官僚的専制国家体制とはいったいなんであったのか。あの広大無辺の土地における専制支配体制はどうやって可能であったのか。日本の古代国家と比較して考えるたびに、この疑問はふくらむばかりである。

しかしここでまた新たな私なりの疑問が生まれる。古代中国に封建道徳がなく、かわりに個人主義がすでにあったのだとすれば、なぜ武官が文官を圧倒し、武による秩序が生まれなかったのだろうか。中国の長い歴史において、つねに文官が武官に優越していた。一貫して文官上位を崩さない統治構造は、私には謎めいて見えてならない。もちろん歴代王朝は末期になると天に見離され、新しい王朝に取って代わられるのを常とする。たいてい外患よりも内憂が原因であったようだ。王朝衰退のきっかけは外戚、宦官、党争であった。そして、異民族の侵入に抵抗できなくなり、内部の反乱ではなく外部の武力に滅ぼされるというケースが圧倒的に多い。

だから、中国の王朝交代劇はおおむね「禅譲」ではなくて「放伐」であった。武力による王権の簒奪にほぼ決まっているのだが、いったん新しい王朝が成立すると、ふたたび何事もなかったかのごとく同一性格の文民官僚支配による専制国家体制がたちまちのうちに成立し、固定してしまうという、あの国家の社会構造はいったいどうなっているのだろうか。

皇帝とその手足である高級官僚による一元支配が一般の民衆、すなわち百姓を統治して、微動だに揺るがない。しかし、中国史を読むと、皇帝には原則として誰でもがなりうる可能性が開かれているのである。日本のような血統によって変えることのできない世襲的カリスマではない。秦の始皇帝が立ち上がったときも、漢の光武帝が立ち上がったときも、明の洪武帝が立ち上がったときも、どの場合にでもみな実力と運が権力の頂点を握るきっかけを提供している。思いがけない比喩かもしれないが、ほとんどアメリカン・ドリームである。そのようにある種の開かれた平等の可能性がありながら、なぜいったん皇帝が即位すると、あれほどの広大な領土の全エネルギーが一人の皇帝に結集して、豪族や地方分権の貴族などの登場を許さず、見事なまでに組織化された官僚支配によって次にその王朝が倒れて、易姓革命で新しい

思う。室町末期から始まる下剋上を経て、武士たちが裏切りや策謀を繰り返すあの乱世においてはじめて、韓非子の言葉は日本史にも有効なものとして読めてくる。と考えていくと、なるほど中国はすでに春秋戦国の乱世を踏まえていて、そのうえで秦漢の古代帝国が誕生したのだということにあらためて気がつく。秦漢から五胡十六国をへて、南北朝の時代を経過したのち、隋唐帝国の時期に、ようやく日本史が中国と接しはじめるのであるから、日本がいかに立ち遅れた極端なまでの「後追い国家」であったかということをいまさらのように認識する。

中国で二、三千年かかったことを、わが国ではだいたい三百年くらいでおさらいしている。

中国で紀元前千数百―千年の殷周時代より前の秩序とほぼ似たような構造を備えたわが国の氏族社会を基盤にして、古代国家的な外郭が支えられ、保たれているという構造をわれわれは日本の古代史のなかに認めなくてはならない。

明治の近代化においても、にわか造りの、似たような追いかけ構造があった。文学史や美術史の啓蒙主義、浪漫主義、写実主義などといったヨーロッパ十八世紀以来の展開を、わずか三十年か五十年でおさらいする「後追い国家」であるという弱点や特徴がさんざんに論じられたものだが、日本史全体を考えたときに、古代中国における専制国家体制の成立と、いちじるしく段階を踏み外した後でこのモデルを後追いしていく日本とのタイムラグは、とうていその比ではない。

本項目「漢の時代におこっていた明治維新」は、明治維新以後と同じような近代社会が古代中国に存在していたわけでもないのだから、少し悪ふざけした題名と思われるかもしれない。ただ、私が言いたかったのは、紀元前二〇〇年頃に始まる前漢時代に、すでにして高度官僚社会が成立していたことのもつ重大な意味を、われわれは今どう考えたらいいかに、読者の注意を向けたかったからにほかならない。

や、すべてを生産構造に還元するマルクス主義的中国観も、今や完全に説得力を失っているように思える。

日本の学問は、われわれが本当に知りたいと思うことにはメスを入れていないのではないだろうか。秦漢帝国から、隋唐帝国に至るまでの中国人が具体的にどういう意識で生きていたのか、なぜ皇帝を絶対化することが可能だったのか。その社会的、心理的、宗教的背景は何か。古代中国では怪力乱神を忌むふうがあり、どちらかといえば合理的意識が立ち勝っていたが、そのぶんだけ政治が宗教となってはいなかっただろうか。ヨーロッパ中世にははっきりした国家と名づけるべきものはまだなく、国家は教会であった。日本の天皇は必ずしも政治的絶対者ではなく、宗教上の権威でもあった。そのこととの対比において、中国像を具体的に、緻密に分析し、提示しなければ、こんどは日本史とのずれがはっきりわからない。したがって日本史もわからないということにならないだろうか。唐の律令と日本の律令とを比較した論文をいくつか読んでみたけれども、私には字句の表面と社会の現実との間の差が見えないために、歴史家たちに本当のところがよくわかっているようには思えない。

ヨーロッパの歴史から私の知る錯誤の一例をあげる。「教育の機会均等」は、明治以来、日本人には久しくヨーロッパにおいてすでに実現されている現実と受け止め、日本はこの理念の導入を図るべく努力し、理念は目標でありつづけた。しかし、ヨーロッパの教育の現実は、機会均等からはほど遠かった。むしろこうした理想の標識を掲げることが、たとえばイギリスにおいては支配階級にとって体制を維持するための便法のひとつであった。同理念を最初に提唱したのは抑圧されている階級ではなく、支配階級であった。それもヒューマニズムによるものではなく、上流階層に平均以上の資質がある程度集中しているイギリスの特殊事情を利用し、試験による公平重視は日本と違って、上下の階級間の流動性をむしろ抑える作用をひき起こした。しかも「機会均等」という美名で労働者階級を慰撫し、攻撃の矛先をかわすうえで効果が

王朝が登場するまで、まるで歴史になんらの変化も進歩もないかのごとく、同じことを繰り返す中国の歴史はいったい何なのであろう。中国史のうえの以上のような疑問に答えが出なければ、日本史、とりわけ室町までの歴史は書けない、と私はつねづね考えている。

　中国の専制国家体制と比べるなら、日本は典型的な封建社会の歴史を経過している。もちろん天皇を頂点とする古代国家形成期における公権力は、たちまちにして衰亡してしまったのではない。公権力自体が公家や寺社や、武家の頭領といったさまざまな集団の認知を通じて、自らの権威を形成し、確立したという経緯がある。そしてまた、公権力を用いてそれらの集団の権威は他の地域から区別され、特権化されていった。頼朝が京都の権力に依存して東国を支配した構造は前にみた。やがて、下から、あるいはまた地方から、自立してくる新しい力がそれぞれの集団を私物化し、排他的に支配力を高めようとしたが、それを抑制する意味においても、古代国家誕生期における公権力の働きは、おそらく室町末期まで有効に作用したに相違ない。つまり、公権力をもった古代国家の存在意義と、それと二重に重なるようにして派生している多様な広域からの力の表れとの、二つの状況のなかから日本の封建社会というものは発生したといってよいであろう。われわれは、日本史がいかに中国史と異なるかを知り、むしろヨーロッパ中世史との比較解明が待たれることを、右の分析からいえるように思える。しかし、これらのすべての作業を緻密に解明するのは私の任ではないし、またその能力も持たない。

　私は、これからの中国研究に新しい視点が開かれる必要がどうしてもあるのではないかと、前から考えていた。江戸の儒学も、吉川幸次郎や貝塚茂樹のような古いタイプの巨匠も、中華思想との距離の取り方において疑問がある。また中国の近代化に期待を抱いて、歴史のなかに政治的主体としての自治団体の存在を推定した内藤湖南のような学説も、さらにまた戦後一世を風靡した領主農奴制などをめぐる諸論議

国社会と日本社会」には、私は初めて読む比較文化論的な中国社会の観察として、新鮮なショックを覚えた。

足立氏は、比較の材料を明清以降の中国と、江戸時代の日本とを引き合いに出し、村落共同体の対比を通じて、社会の基底部を対照的に明らかにする方法から踏み出している。研究が古代にさかのぼることができないのは、材料の性格上、おそらくやむをえまい。日本のムラ社会の資料は、江戸時代から近年の高度成長期に至るまで、かなり手広く保存されている。最初足立氏は一九四〇年代の満鉄などの農村調査と江戸時代から明治の日本の村イメージとの比較を試みている。歴史研究としては邪道な方法で、比較文明論の方法であることは百も承知のうえで、私はその読後の驚きを読者と分かちあいたいと思う。

日本のムラは共同の仕事を行う。道路の建設修理、水利・河川の管理、入会山の管理、消防など、ムラの業務として行うことに事欠かない。個々の家族だけでは実行できないような仕事をムラは肩代わりした。葬儀も行われる。草の確保や燃料の準備、田植えなどの農業の再生産のためのさまざまな共同活動を行っている。

これに対し、氏によると、中国の村落で行う業務はきわめて限られている。「看青」とよばれる農作物の窃盗防止のための監視作業くらいが共同作業といえばいえるらしい。前にも述べたが、道路の修理はほとんどすべて私的に行われる。道路が壊れていれば、それに面した耕地の所有者が修理を行うというのだ。

そもそも中国の村落には村人の所有地の総和としての村の土地が存在しない。たとえば日本の企業がマンハッタンに土地を購入しても、その土地はアメリカという国家の領土である。同様に日本のムラには、ムラという団体としての固有の空間がある。どうも中国の村落にはこのような集団自身の領域がないらしい。

日本のムラでは、村方三役と呼ばれるなどの執行機関が存在する。寄り合いがほぼ月々に開かれ、さま

ある施策（しさく）であったとして、後に知られることとなるわけだ。機会均等の導入がむしろ逆効果をもたらしている。そうこうするうちに日本の現実ははるかにこれを追い抜き、いつの間にか日本のほうが機会均等の教育の過剰（かじょう）をさえ引き起こして、その病理にさえ悩まされるという事態を先取りすることとなった。

唐の律令について、その法体系の緻密さと抽象性の高度さについて論じられる一方、別の文献（ぶんけん）では〝中国では裁判が法律どおりに行われず、有力者の思惑（おもわく）で決められるという現実が取り沙汰されたりしている。これとは逆に、唐の律令のうち、律、すなわち刑法はほとんど唐律の写しにほかならないといわれる日本の律令だが、この国では、平安期、死刑が行われなかった。

以上のごとく、文字で書かれてある表現と、実際の現実との間にはつねに開きがあり、日本から見て、理念と実際とのずれにたびたび悩まされているのは、たんにヨーロッパ史とのかかわりだけではない。おそらく古代中国の研究においても、深く考えれば考えるほど同様の事態に直面するのではないだろうか。

そうしたところまで私の疑問は浮かぶが、私自身にはこれを根本的に問いなおし、調査し、解明する資格もないし、能力もない。そこで、若い新しい学者の解明に期待する以外にないと思っていたら、最近、足立啓二氏と渡辺信一郎氏という二人の中国古代史の専門家の諸論文に接し、目を開かされる思いがしている。どちらも私より約十五歳若い世代の研究家である。本稿では、両氏の諸研究の一端（いったん）を紹介し、私の歴史観を展望するきっかけとさせていただきたい。

日本型ムラ社会を知らない中国

研究書を読んで驚きを覚えるという経験は少ない。足立啓二氏の『専制国家史論』の第二章第一節「中

中国には家父長制は存在しなかった。子どもに対する父権は存在したが、専制国家成立の時点から、ということはもちろん秦漢時代からということであろうが、父親の持つ子どもへの権利さえもが国家権力にさらされており、父親自身の独自の判断で行う行動は制約されていた。家族の財産上の一体性すら存在しない。父と子の間の窃盗はいつの時代にも国法上の係争事項であった。

中国の同業者組織については、従来の研究では長いあいだ評価が混乱していた。昔はヨーロッパのギルドに比べられるような中世の自治団体が同業者組織として存在するという判断もあるにはあった。しかし、氏によると、宋代以降の「行」について、同業者の自治組織であるかのようにいわれてきたが、国家の必要物資の調達のための機関にすぎないことがしだいに明らかになってきた。日本の室町以来の座や株仲間が、排他的で、自立的な同業団体を組織するのとは性格を異にしていた。日本では、そうした団体に属していることが営業の前提であり、所属は特権であったとさえいえるが、中国では同業者組織が掲げている特典もないかわりに、規制力も乏しかった。

自律能力を持った共同体としての日本のムラと、団体的指標に乏しい中国の村落という、村落にみられた集団の構造の違いは、家族と同業者組織の構造にも当てはまることになる。本来的により大きく、より集中したムラであった日本の都市と、軍事行政センターである中国の都市もまた、同様の対比を構成する。

戦後の中国史研究は、戦前の水準を正面から継承することを総じて回避したが、わけても専制国家の基礎は非団体的な社会であるという戦前の最終認識は継承されず、前近代は近代とは対照的に共同体社会であり、土地所有者の支配は共同体機能を媒介に実現されるという世界

ざまな仕事が相談される。中国の村落には寄り合いに相当する集会がまったく存在しなかった。少なくとも戦前までは普及(ふきゅう)していなかったという。

日本のムラはある種の閉鎖的(へいさてき)で、排他的(はいたてき)な性格があり、マイナスイメージでもある。長らく日本社会の封建制の象徴(しょうちょう)であり、息詰(いきづ)まるような生活の場の匂(にお)いを漂(ただよ)わせてきた。日本のムラはまぎれもなくひとつの自治団体であった。江戸時代まではいわばひとつの小さな国家、ひとつの自立した公権力の主体でさえあった。これに対して中国の村落はそうした団体的性格をほとんど持っていない。そのかわりにきわめて開放的で、家族を伴(ともな)い居住する意思を持つ者がやってくれば、明日からすぐ村人として認められる。村人と外者とを区別する明確な目印が存在しない。また、新しくやってきた者が近所まわりをして挨拶(あいさつ)をする必要もない。儀礼(ぎれい)がいらない。さりとて村人になってもとりたてて利益も権利もない。外の人と比べて村人が特別に享受(きょうじゅ)できるような無言の優先権もほとんどない。かわりに万人に開かれている。

日本のムラは室町以前のある時期以来、独自の掟(おきて)を持ち、村八分(むらはちぶ)をはじめ、諸分権を行使した。ムラの名のもとに独自の裁判である地検断を執行したところもある。中国の村落にも「郷約」などと呼ばれる規則がある場合もあるが、それは村が定めた掟ではなく、拘束力(こうそくりょく)がない。したがって紛争処理は村の名による裁判ではなく、有力者や名士の面子(めんつ)に名を借りた調停のかたちで行われるのが通例であった。人々は必ずしも調停の結果に従う必要はなく、県の役所に争いを持ちこむことも自由であり、有力者の調停の道を選ぶか、役所への裁判の方式を選ぶかは、自分にとって有利か不利かの判断基準だけの話であった。特定された規則も裁判の機構もないために、有力者や名士による調停のあげくの果てには、人々が結果に怒って、よってたかって暴力を加え、噛(か)みつくなどして、時には死に至らしめるような処理もありうるという。

中国の家族については、これまでにおびただしい量の研究の蓄積(ちくせき)が存在するといわれる。それによると、

ように言い、民族性のように言うが、宴会は未知の他人をひとつにつなぎ、人と人との間の交わりを深くする役割をもっていた。これは連帯関係が薄いか、もしくは欠如(けつじょ)しているような状態にかえってみられる傾向(けいこう)なのである。

今まで、中国社会は地縁(ちえん)・血縁(けつえん)関係の強い社会だという認識が普通であったので、以上見るような判断は不可解に思われるかもしれない。しかし、私がこれを読んで納得したのは、人間が安定した集団に所属していないがゆえに二者間関係のネットワークを極力広げようとし、その個々の努力の集まりの結果として、地縁と血縁を基礎(きそ)とするネットワーク社会が成立するというふうに、逆に理解することもできるのではないかという気もする。

だが、以上述べてきたことは近代中国の現象であり、古代にまで適応できないという判断はもちろんありうる。だから、歴史の問題ではなく、比較文明論の問題だといった所以(ゆえん)である。しかし、過去の社会を現在から判断しなければならないほどにデータが不足しているし、専制国家体制としてのこの国の理解のできない不可思議な側面は、まずはこうした人間関係の特殊性(とくしゅせい)にあると考えられるので、簡単にみすごすわけにいかない。何千年とつづいていた文化の基底部と深くかかわっていることは推測可能である。

二者間関係しか基本的に成り立たない中国社会を動かしているのは、濃密(のうみつ)で情的なムラ社会ではなく、任意団体(ボランティア団体)の集まりみたいなものだといっていい。日本の共同団体のようなものではなくて、特定目的のために人々が急きょ集まった団体である。その構造は影響力のある個人を中心にして、人々が非常に不安定に集まった集団であり、中国社会にはそういう集団しか存在していないといえるであろう。

共同関係が存在しないという中国社会は、実は裁判制度や中国の宗教的、道徳的、いろいろ

史の基本法則の認識を、自明の前提条件として出発した。したがって封建制とともに共同体が追求された。しかし現実には中国社会は、このように団体性に乏しかった。

【足立啓二『専制国家史論』】

人間の生活は、個人で行われる部分以外に、ムラや町や家族や、同業組合といった中間団体、まあ今日の社会でいえば会社とか、官庁とか、学校といった組織がさまざまなかたちで世話をしてくれる。日本の前近代社会は、そうした保証がそれなりに公共的に成立していた社会であったのに対して、中国では人間の営みのわずかな部分しか公共的には処理されていないことになる。公共的に必要な空間は「国家」によって埋められてしまったのである。そうなると、きわめてドライな個人主義、中国人に特有の団体意識のない個人主義、他者無関心主義、公意識の喪失(そうしつ)した利己主義のほかには強大な国家権力のみが存在するという形態になる。

人格的共同関係を欠く中国社会

日本人は生まれながらにしてムラのなかに生きている。しかし、中国の社会では、人と人とを結びつける原理は何によるのであろうか。原則としては個別的な二者間関係で結びつけられており、無限かつ縦(じゅう)横(おう)に果てしなくつらなる二者間関係の総和をつくりだすネットワークとして社会は存在している。中国は、基本的に団体というものを持たない。中間的な共同社会を知らないがゆえに、たんに二つの個人と個人の間の関係的な社会といっていい。中国人の間で宴会(えんかい)がしきりに行われるのをもって、人は中国人の悪習の

も、同業組合についても、その他の共同体についても、中国の団体は非常に不安定な、分割を前提とした同居・共在集団にすぎない。中国社会は団体的な規範や掟を前提としない、上からの統一的な行政編成によって成り立った社会であるということで、体制自身は古代から今日までずっと変わらないとみられているのである。この点については、ほぼ議論は出し尽くされていると研究家の足立氏は語るのである。

私は、先ほど、中国で二、三千年かかったことを日本はほぼ三百年ぐらいでおさらいした「後追い国家」であったと述べた。封建社会というのは、ヨーロッパも日本も含めて、後追い型の国家編成のなかから生まれてくるものである。ヨーロッパは古代ローマを、日本は古代中国をモデルとして追いかけた不完全な国家であった。その結果、封建制度を生み、氏族社会や部族社会が古代から抱えていた小集団意識、ムラ意識、忠誠心や義理人情を失わなかった。それに対し、中国は古代のきわめて早い時期に、ある一定の段階を経過して、高度官僚社会を形成し、戦争がもたらす長期にわたる軍事緊張を絶え間なく媒介としながら、小集団のもつ共同性を否定して、統一的に強制編成を行った結果として現れたものが、中国の専制国家体制であると考えられるのである。

足立氏の以上のような指摘は、私にはきわめて新鮮かつ衝撃的であった。と同時に、中国史とすれ違う日本史の問題をこの新しい見地から築かなければならないのではないかとさえ思った。

今まで、日本人は中国文明を他者として意識的に自分から切り離した観察対象として見ることができなかった。中国は師匠であり、巨大なうっとうしい隣人であり、最近では贖罪の対象でさえあって、複雑きわまりない。この国家の持つ特異性とわれわれとの相違性とを薄々とは感じていたものの、はっきりとは意識できずに今日に至っている。

な特質のなかから説明されますが、例えば人格の面を表している一つの現象だけ少し見ておきます。中国ではおそらく私人の行為に対する安定した信頼関係が欠如しているというか、そもそもそういうことが成立しない社会だというのは、例えば日本でいう「文書」の不在ということにもかなり典型的に現れていると思います。中国史には私文書がないわけです。日本史で言われるような差出人が特定の受領者に対して意思を伝達するための「文書」、だれか個人が他人に対して自分の意思を伝達した書類が社会的な信頼、信任をもって通用するという関係が中国では基本的にはない。しかし日本では文書の範疇に入らない大福帳のような個人の覚え書きが逆に裁判の証拠にもなる。

中国でのいわゆる文書史料は、合同契約で、契約者双方が名前を書き、真ん中に仲人と呼ばれる仲介者が名前を書いて三者が連名した契約文書です。これはある種の契約文書として発行するのですが、日本のように私人が他人に対して出したという行為自身に社会的な信頼性がそのまま生じるということが基本的にはない社会である。したがって中国には「文書」がない。そういうことに現れるように、基本的には私人の行為に対する安定した信頼がそもそもない。したがって私的なつながりを、私人間の安定した共同関係へと発展させる能力がもともと人格的にもないという社会だと思います。

【足立啓二「専制国家と人類史発展の諸類型」『シンポジウム歴史学と現在』所収】

中国には、封建時代が存在しない。封建社会はプライベートなつながりをもつ小集団社会を基盤とし、その上に成立してきた社会である。しかし、繰り返し述べてきたように、ムラについても、家族について

人。登録戸口数は約一千二百万戸、六千万人。軍隊の数はおよそ八十万―九十万人であった。後漢期の官員数は約十五万人、登録戸口数約一千万戸、人口五千五百万人、軍隊の数は前漢とほぼ同じという数字をはじき出している。おおまかにいえば皇帝を中核とする十数万の官僚官吏による千数百万戸の編戸支配であり、これは公家による百姓の支配と考えられていた。兵隊は独自軍が形成されていたというよりも、百姓が主体を成していた。

三世紀から六世紀末に至るいわゆる魏、晋、五胡十六国、南北朝などの分裂期の数は明らかではない。統一が回復された隋の時代では、官僚数は約十九万人、登録戸口数八百九十万戸、人口は四千六百万人と、やや数が下降ぎみであり、唐の時代では玄宗皇帝期に官僚数は約三十七万人、登録戸口数が約九百万戸、人口は五千万人である。わかりやすくいえば、漢から唐までの人口は大略五千万人とほぼ一定しているのに対し、官僚官吏の数は漢代の十数万から唐代の三十七万へと約三倍にふくれあがっていることが見て取れる。国家機構の肥大化傾向がはっきりうかがえるのである。

漢の時代の政府機構は官府と呼ばれる。中央機構は前漢で約二百、後漢で約百の官府から成り、地方機構は前漢で約一千八百、後漢で約一千三百の官府から成る。これらが重層的な連合体組織としてつくられ、動かされていた。前にも述べたが、皇帝の直接任命を受ける命官が官府全体を指導していた。その命官によって任命された属吏層がそれに続き、行政事務を司った。第三には、百姓からの徴発によって労働する人々で、彼らは卒と呼ばれ、白や赤の着物を着せられて区別されていた。十数万の官僚官吏のうち、命官は約五%、属吏以下は九五%を占めている。卒は二十三歳から五十六歳までの成人男子が負担した。よく整備された官僚機構はこれでわかるが、広大な領域と多様な人種や民族をどうやって統治したかという謎は消えない。

中国古代専制国家の官僚組織

中国研究は、まだ本格的には手をつけられていない未開拓の分野であると思う。二千年にわたって日本人はこの国をいたずらに理想化し、そこから適切に距離をとることができなかった。既成の中国研究家たちに対する――江戸の儒学以来の伝統も含めて――私の苛立ちと絶望は、たとえようもなく深いのである。

注目しているもう一人の研究家、渡辺信一郎氏は、古代専制体制の中国の国家構成とその運営の仕組みについて、外側から既成の観念で判断するのではなくて、運営の形式とメカニズムに着目する新鮮な論考をいくつも発表している。「漢の時代におこっていた明治維新」という少し奇をてらう表題も、氏の官僚組織の分析に学んでつけたものである。これまでの中国研究は、自立した複数の共同体の存在を前提とし、あるいは農奴制、奴隷制の存在証明に主力を注いだり、生産関係の解明に終始したりするなどして、一般的に見て唯物史観にとらわれていた。つまり、社会の下部構造が上部構造を決めているという図式を前提とする研究が大半であった。それに対し渡辺氏は、上部構造の中核を成す国家それ自体の解明と分析が決定的に疎かにされてきたことに疑問を抱く。そこで国家の上部のあり方を通じて、社会秩序との関係についての考察を深めようとする研究を数多く発表している。具体的に言えば、皇帝権力と官僚機構との関係、軍事・司法の独自性、国家の内部を支えるスタッフのあり方、それを通じて国家とあの広大な領域における百姓支配のメカニズムを解明することに主眼を置いていた。氏の研究によって私ははじめて古代中国における官僚体制の実際の仕組みを知った。

渡辺信一郎「中国古代専制国家論」(『比較国制史研究序説』)によると、前漢時代の官員数は約十三万

研究論文に対しては失礼をしている点はあらかじめお断りしておかなければならない。
漢代の国家機構を構成する十数万の官吏は、二つの質を異にする君臣関係、すなわち皇帝―命官の第一次的君臣関係と、各官府を代表する官長（身分は命官である）と属吏の第二次的君臣関係との二重の関係によって成立し、運営されている。各官府には、一定の自立性が存在した。古代中国の専制主義は、必ずしも中央集権的機構ではなく、官府ごとのそれぞれの官長―属吏の間の君臣関係によって動かされ、各官府はある程度まで半ば独立した団体でもあった。官長は、その属吏に対して「君道」と称して生殺与奪の権を行使することも時にあり、官府のなかでは小専制君主としてふるまうこともないわけではなかった。

ここで注目されなければならないのは、皇帝と各官府の官長・命官との間の君臣関係は人格と人格の関係であり、同じように官長・命官と属吏とのあいだの関係にも人格的結合を前提として成り立っていたことが理解されるべきである。

秦漢期の国家は、人格的支配と人格的結合を基礎とする人格的結合国家である。
皇帝―命官の第一次的君臣関係は皇帝に収斂する一元的関係であるが、官長―属吏の第二次的君臣関係は官府組織に規定されているため、官長の転任などによって複数の君臣関係が結ばれることとなり、複数・多元的である。複数・多元的な第二次的君臣関係のなかで、どれをより重要な関係とするかについては、個人が選択的に決定できた。
第一次・第二次的君臣関係ともに、その人格的関係を支えるのは元来は任侠的関係であった。戦国漢初の任侠関係は、信義を第一として結ばれる対等な人格的結合関係であった。漢代はむしろ官府内部の任侠的関係を、儒学の君臣関係によって名教の内に取り込んでゆく過程

中国では法家の思想がきわめて重要な役割を果たしている。『韓非子』難三に、「人主の大物、法に非ればすなわち術なり。法はこれを図籍に編著し、これを官府に設け、而してこれを百姓に布するものなり。術はこれを胸中に蔵し、以て衆端を偶し、而して潜に群臣を御するものなり。故に法は顕らかなるにしくはなく、而して術は見わるるを欲せず……」と述べられている。わかりやすく言えば、百姓を支配するには、官府によって法を媒介としてこれを行い、君臣関係を統御するには術を媒介として百姓支配とは区別するという議論である。最後に書いてあるとおりに、法は明らかにし、術は胸中に秘すべきものという韓非子ならではのリアルな心理洞察に基づく統治の法哲理である。

いうまでもなく、ここには人格関係は存在しない。百姓の人格的支配の体系は戸籍を編成した家の把握を通じて行われた。しかし、それでもたんに戸籍登録を広域にわたって実行させるだけでは、あれほどの広い空間領域の支配には十分とはいえない。そこでこれを補うのが治安維持と監察機能を中心とした全国規模で展開される組織であった。これは全国―郡府―県官府のなかに系統化されていた。わかりやすく言えば、秘密警察と憲兵の組織が地方の隅々にまでネットワークを張り巡らせていたという話である。しかも地方の行政は未発達で、県境や郡境などはそれほど明確ではない。ただひたすら百姓の人格的支配の厳格なシステムが存在していたということに尽きるであろう。

各行政区画の境目が曖昧であるという指摘は、先の足立氏の二十世紀に至るまでムラというものがはっきりしなかったという発見にもつながる。漢の時代から二千二百年間、あの大陸はほとんど何も変わっていない。現代中国と北朝鮮がソ連の崩壊という激変期を経ながら、ほとんどまったく動かない情勢は、現代の政治経済の原因からは説明できず、ただひたすら歴史からのみ答えが得られるであろう。

本書の読者を考え、研究者の論文を簡略化し、今の日本に必要な情報だけを整理して伝えているので、

子』が例示されていることからもわかるように、古代中国の法律思想は、儒家と法家の二つをさながら両輪のごとくにして機能していたことが、ここからもうかがい知ることができる。

「礼」と「法」が入り組んだかたちで道徳と規制の両機能を果たし、国家に皇帝を頂点とする一定の秩序をあたえる機能を果たしていた。皇帝は「天命」を受けて天下を統治する「天子」になる。徳治主義がその天命思想を支えているというのが、とりあえずの建前であった。しかもまた、皇帝は法のなかでは規定されていないが、礼的な秩序のなかでは、公―卿―大夫―士における最上位者としてきちんと位置づけられていること等については、先に「王権の根拠」の項でも述べておいた。

中国古代帝国の朝政と朝議

古代中国が、国家として意思決定を行う際のメカニズムとその特質は、いままで述べてきた官僚組織の構造説明とは、また別個の問題である。この点については、渡辺信一郎氏の『天空の玉座――中国古代帝国の朝政と儀礼』という一書において、詳細かつ整然と論述されている。この書には、古代中国の宮廷の会議、元旦儀礼、異国からの朝貢使を迎える儀式の具体的なシーンが、目に浮かぶように数多くの正確な引例をもって描出されている。私は面白そうなところを身勝手に拾いだして若干紹介するだけなので、関心のある向きは書物そのものに当たってほしい。

古代中国の国家としての意思決定には、会議がことのほか重要であった。すべての弁論は文書の集積として会議が進み、決定されるのは文書であった。

後漢の霊帝熹平元年（一七二年）のことである。先代の皇帝の妃が死んだ。当時は宦官の横暴はなはだ

である。その有力なイデオロギー的指針をなしたのは、漢初に編著された『孝経』である。属吏は、郡太守の察挙（推薦）によって命官である郎官となり、地方官を歴任したのち中央官僚―宰相にまで昇任する可能性があり、現実にそうした人物も多く輩出した。また属吏は、各地方官府の支配領域に戸籍を持つ人びとの中から選任された。（中略）

属吏層ひいては漢代官僚の出身母体は、必ずしも大土地所有者や豪族に限らない。漢代の社会は大家・中家・貧家の三層によって構成され、中家と貧家とがそれぞれ半数を占めた。『孝経』は、妻子臣妾からなる「家父長制的世帯」を構成する中家上層を官僚の典型的母体とみなしている。（中略）

属吏層についての任用制限は、管見の及ぶ範囲では確認されない。しかし、命官になるには資産制限があった（漢初は一〇金＝一〇万銭、景帝後二年以後四金以上）。市籍に編戸される商人・手工業者も、属吏にはなれたが命官にはなれなかった。こうした郷戸籍に編戸される農民のうち資産評価額四金以上の人びとだけが直接皇帝との君臣関係を結び、政治的意志決定に参加する可能性をもっていたのである。秦漢期にあっては、一定の農民が政治に参加する可能性をまったくは否定されていなかったのであり、官府が社会を代表する機構の役割を果たしえたのもこの点に理由の一つがある。

【渡辺信一郎「中国古代専制国家論」『比較国制史研究序説』】

ここで取り上げられている『孝経』は、儒教経書のひとつで、孔子が門人曾子に孝を道徳の本源、天地人を一貫する原理として与え、修身平天下の道を論じた書である。漢代の初期の理想的時代には、おそらく右のような安定した政治が行われていたのであろう。儒教の経書がここで取り上げられ、先に『韓非

を作るには、古典とそれについての学説を理解していることが必要であった。これが文官優位の朝政を決定的なものにした。教養のない武官武将が、たとえ軍事的権力を握っても、国家としての意思決定の場に加わることを困難にする構造があらかじめ出来上がっていたのである。文民官僚支配の専制国家体制といわれる意味の一端が、これでわかるような気がする。しかし、先述したとおり、一般社会では私文書に信用がなく、第三者を介した契約署名をした文書以外には、一切の記録が残らないというこの国の特性と会議におけるこの文書主義とのあいだにも、どこか一脈通じるものがあるかもしれない。

渡辺氏のまとめによると、朝議の性格は本質的には皇帝の諮問会議であり、その運営はことごとく皇帝の独裁であり専制であった。いうまでもなく、社会を直接に代表する会議ではなかったことである。ロシアのツァーリのもとでですら、貴族が構成するブーマという会議が持たれ、また地方の士族や商人が参画する全国会議が開催されたこともあった。しかし、中国古代の専制国家にあっては、全国会議に相当するいかなる会議も存在しなかった。国家の意思決定において、社会とのチャンネルがほとんど欠如しているところに、中国古代専制国家の特質がある。皇帝と直接的な君臣関係によって結ばれた官僚のみが会議を構成し、基本的には皇帝のために議論する会議、これが朝議であった。しかし、名君と呼ばれる皇帝ほど、この会議を重視したのである。朝議の衰退は皇帝専制はおろか、国家そのものの滅亡につながった。言い換えれば、皇帝専制は会議によって支えられたのである。「礼」が実際に規律を生み国家を秩序づけていた、きわめて具体的な事例の指摘といっていい。

日本史でも、最近はこの方面の研究が進んでいるらしい。戦後は社会経済史、七〇年代以降は政治史の関心から古代史が研究されたが、最近儀式についての機能があらためて注目を浴びるようになっている。古瀬奈津子『日本古代王権と儀式』、井上亘『日本古代朝政の研究』などがあり、日本の朝政では政務は

しい時期であり、太后の外戚一派に積年の恨みを抱いていた宦官たちは、一ランク下の葬礼を行おうと画策していた。そこで、皇帝は公卿を集め会議をさせ、宦官の趙忠にその監督を命じた。会議が始まると、参加者数百人は宦官に気兼ねして、長らく先に発言しようとするものがいない。趙忠が「議はただちに定まるはずだ」とは言ったが、不思議にも公卿以下各々たがいに顔を見合わせるばかりである。すると、勇を鼓して一人が発言した。陳球が「皇太后は盛徳をもって母として天下に臨まれた。先帝とともに祀るべきこと、疑念なきことでござる」と言うや、趙忠が笑って、「どうか筆をおとりなさるがよい」と応じた。陳球は直ちに議文を作って差し出した。趙忠は陳球の議文を読むと色をなして動揺したが、「お作りなされた議文はいかにもご殊勝のこと」と薄笑いを向ける。陳球が「皇太后はゆえなく幽閉されました。それがし常に心を痛め、天下も憤慨しております。今日、このことを述べたからには、罪を受けましても宿願を果たしたまでのこと」というと、公卿以下、みな陳球の議にしたがったのである（『後漢書』本伝第四十六）。

読者の便を考え、渡辺氏の説明文や意訳をさらに読みやすく私が略述していることをお許しいただきたい。

このあと宦官一派が巻き返しを図ったが、祭礼のランクを下げるのはよろしくないとの霊帝の決裁によって、一件落着となった。皇帝一族の祭礼や宗廟の祀りは、朝政の最高案件に属するものであった。ここで大切なことは、中国古代の国家は、最末端から最高意思決定の公卿百官会議に至るまで、文書主義によって貫かれていたことである。弁論のすぐあとで、明晰な文章で趣旨が書き直された。中国では弁論術が発達せず、文章技法、文体論が発達した所以である。したがって官僚には、会議における弁論の才能よりも、要旨をまとめる文才が不可欠であった。文才は古典的教養に支えられていなければならない。議文

目みえし、庭にはかがり火が焚かれている。宗室の劉氏一族も参列し、西に向かって立つ。参加者は一万人以上になる。

参列者の位次が定まると、殿上では皇帝に寿酒を奉る。このとき上計吏たちは、中庭にあり、北に向かって立つ。殿庭では、西から入って来た太官が群臣に酒食を用意し、東へ出てゆく。この間、四人の御史が殿下で秩序を監視し、虎賁・羽林の兵士が弩に矢をつがえて満を持し、階段の左右を警護する郎官は、軍服に身を固めて殿前に位置し、殿庭の方を向いている。左中郎将と右中郎将は東南に位置し、虎賁中郎将と羽林中郎将は東北に位置し、五官中郎将は中央に位置し、皆な座して賜物をいただく。

九等の参会者のために散楽が催される。

まず、舎利獣が西方から現れ、庭の隅で戯れ、終わると殿前に進む。ここで水がおびただしく沸き起こり、舎利獣は比目魚に変わる。比目魚が跳ね返りながら水を吹き出すと、霧となって日の光りをさえぎる。霧が晴れると、比目魚は長さ八丈（一八メートル余り）の黄龍に変わっており、水を吐き出し、日の光りに輝きながら殿庭に遊んでいる。

一方、数丈（七～八メートル）離れた二本の柱の上には、二本の太綱が渡されている。二人の歌姫が両方から舞いながら綱の上を進む。途中で行き違いざま肩を触れあわせるがビクともしない。さらに、ちぢこまって身をひるがえすと、斗マス（約二リットル）の中に身を隠してしまう。鐘磬が一斉に鳴りだすと、散楽は終了し、出演者は魚龍のさまを形づくって殿庭に広がっている。小黄門が三度笛を吹き鳴らすと、謁者が公卿・群臣を先導し、順次拝礼を行いながら、下級官僚を先頭に、高級官僚をしんがりにして、小道から退出する。（渡辺氏の意訳）

文書ではなく、口頭で行われたとある一文に私は注目した。

元会儀礼にみる礼的秩序

中国前近代社会（清朝まで含む）の秩序は、ひとつにはもちろん軍事力や警察力などの強制力を背景にしていたであろうが、それだけではない。「礼制」という固有の意識を前提として守られていた一面が確かにある。礼的秩序は聖人である周公旦や孔子が制定したものとされていて、伝統のなかにある。王朝儀礼がその一つであり、君臣、親子、夫婦、長幼、朋友の五倫に代表される社会秩序が二番目であり、立ち居ふるまいにかかわる日常的秩序が三つ目である。これは法律による規制よりも中国社会を広範囲に包み込んでいる基本をなす意識であり、これ抜きに専制国家の社会統合を考えることは確かにできないであろう。

『天空の玉座』のもう一つの重点は、元会儀礼の分析にある。これは朝賀委贄を通じて達成される、皇帝と中央官僚とのあいだの君臣関係の、年ごとの更新儀礼である。皇帝に対する家臣の臣従をからだの行為を通じて表現し、とりわけ舞踏礼は、元会という制約を超えて、皇帝から恩を受けたときに家臣がただちに執り行う儀礼であった。官僚、士、大夫が行う皇帝礼賛儀礼に他ならない。これによって皇帝と官僚とのあいだの調和、並びに和合が図られることに目的がある。『続漢書』に次のようにある。

正月の早朝、天子は徳陽殿にお出ましになり、殿前に臨まれる。公・卿・郎将・大夫・百官は、各々定められた位次に参列して朝賀する。蛮・貊・胡・羌など周囲の異民族が朝賀しおわると、皇帝は地方の郡国から派遣された上計吏を謁見する。上計吏は、皆な階段のたもとでお

中国史にみる政治の宗教化

中国にも遠い古い時代、神の概念がなかったわけではない。春秋戦国時代の頃までには存在し、神々は山川にかたちを現したり、木石に姿を見せるなどしていた。宇宙は広大で、生命あるものの数は多く、陰陽は養ってさまざまに種別があり、精気は入り乱れ、はげしく沸き立つ。いわゆる『山海経』のなかには、奇怪なこと、怪しむべきことがたくさん書かれている。中国にも緩やかに神の概念は成長し、そして人間の政治にも立ち会っていた。しかし、これは孔子の最も気に入らなかった怪力乱神の部に属する。孔子は天の概念を非人格的なものに、すなわち抽象的なものに絶対化した。おそらくそれから以降ではないだろうか、政治そのものが、中国人の世界では宗教となってしまったのである。

日本には神話があり、神話の世界と王権とはいかに深くつながっているかを先に語った。人間の世界と神の世界とは連続している。古来、敬神のふうが盛んであり、祭事がすなわち政事であった。久しく歴史上国民が天皇に服したのは、天皇が神に奉じるがゆえであり、天祖を敬い、神と人間とのあいだの祭祀者の役割を果してきたからである。

これにかわって中国は、古くから儒家と法家の二輪立ての法意識で秩序を保ってきた。いままで見てきた古代中国における文民官僚的専制国家体制の整然たるシステムと、それを支える朝政と朝議の一糸乱れぬ儀式の姿に、われわれはなにか自分たちとはお国柄の違う、説明のできない異質なものを感じざるをえないのではなかろうか。

おそらく中国と接触しはじめた当時の日本人には、この相違がどの程度意識されたかわからないし、日

空海や最澄を乗せた遣唐使の船が唐をめざして出発したのは、桓武天皇の延暦二十三年（八〇四年）の年で、藤原葛野麻呂を大使とする。一行は十一月三日に福州を出発し、四千二百キロの行程を昼夜兼行で歩いて、十二月二十一日に長安に到着した。最速の馬でも百日余りを費やすのが常識とされるのに、四十九日間の驚異的な速度で走破し、ともあれ長安に入城したのは、正月元旦に開かれる元会儀礼に参加するためであった。この驚嘆すべき強行軍によって、日本国朝貢使が元会儀礼に参加することの意味はきわめて大きい。元日に先立つ十二月二十四日、藤原大使は供物を託して皇帝に進上し、皇帝からの懇ろな挨拶を伝達されている。大使一行は内殿で目通りを果たした。日本国朝貢使に対する唐王朝の待遇はかなりのものであった。

こうして正月元旦、大使一行は元会儀礼に首尾よく参加した。含元殿は高さ十数メートルの龍首原上に位置し、数千人の参列者が居並ぶ殿庭へは、長さ九十五メートルにおよぶ龍尾道が通じていた。元会の参列者が玉座を仰ぎ見るに、天空の彼方にあるがごとくであったと伝えられる。大使一行が玉座にある皇帝の姿を己が目で確かめえたかどうかさえ、心もとない。渡辺氏の叙述にしたがい、はるかわが遣唐使が訪ねていった中国皇帝の儀式のシーンが、はじめて目の前に浮かぶように思い描かれる。

『春秋左氏伝』にも、小国が大国からの侵略を免れるのは、使者を遣わせて礼物を献上するからであり、小国の君主が大国に出向いて報告を行うからである。大国のほうも威儀を正し美辞によってこれをほめたたえ、礼物の加増を行う。誅伐されて後、礼物を進上したとて取り返しはつかない、という言葉が述べられているとおり、いわゆる中華秩序のなかの朝貢外交のありさまが今に伝えられている。

らの日本の離別と西洋への接近、ないし同時的な近代化への旅立ちとがあったように思える。

中国の皇帝制度を支えたものは、渡辺信一郎氏が縷説したように、中国人の文化意識のなかにあらかじめ規制として常に日常的に働いている礼の働き、必ずしも制度化されていない法以前の法に支えられ、維持されてきたことはまず間違いはない。これが儒教によってまとめられた体系とつながる。

人間の世界から非合理なものを排除し、どこまでも神秘的なものと切り離された、合理的な神として天を祀りあげる一極集中的な統合の原理が、たんに礼の規制を生むだけで終わることはなかった。孔子の教えは、同時に韓非子の現実主義によって支えられなくてはならない。中国は表向きの儒家の道徳主義と、その裏に控えている法家の峻厳な現実主義との二つの歯車、「礼」と「法」の二つの組み合わせで維持されてきたに違いない。それは表と裏の関係である。しかし、日本人にはおそらく古来、文明の表側しか見えない。裏側を見ようとしない。儒教は非常に早くから日本に入り、尊敬され、学習の対象となってきたにもかかわらず、実際に中国を動かしていたものは刑罰の思想であり、法家のリアリズムであり、過酷な認識であることには気がつかなかった。ちょうど明治以来の日本人が、久しくヨーロッパの明るい側面、近代的なシンボル、自由や平等や進歩だけを受け入れようとし、その背後にあるこれとは正反対の方向へヨーロッパを引っ張っている裏側の諸要素がいかに根強いかを見ないで、きわめて表面的で空疎な理想主義に走ってきたのと、大変によく似ているように思える。

本の神の概念がすべてを包容し同化するフレキシビリティを持つがゆえに、自他との対決を好まず、儒教の概念で己を補強し、仏教によってさらにこれを形而上化してきたために、明確な自己意識を持たないで経過してきた。けれども日本が中国と異なり、非常に早い時期に仏教国家であることを選択し、中国とはかなり異なった道を歩んできた過程に、表立たない自己意識が表現されたのではないだろうか。つまり非常に早い時期において中国は自己を合理化し、神話的思考を追放し、そのかわりに政治そのものを宗教化したという逆説を孕んでいたように思える。

> 確定した規範の共有に基づく団体的支配ではなく、究極的には皇帝の個人的な判断に依存する専制支配にとって、神という絶対的真実は対立物ともなる。明示的に他者との間で共有可能な神は消滅する。初期人類社会では規範を表現する神を持たなかった人間が、次第に規範の預託先としての神を作り出すことは、先に論じた。中国でも殷周・春秋期まで、神は緩やかに成長し、存在していた。盟と誓には神が立ち会った。ところが春秋戦国期の諸家、とりわけ孔子と老子以降、それまで人格神としての性格を持っていた天から、人格性が急速に薄れ、世界を形成する一般的・哲学的な原理という側面を強化し、天や鬼神は何者も語らない存在となる。社会の団体的規範を補強するものとしての神は、国家強制の制度化の進行によって無用となり、むしろ有害になり、僅かに皇帝によって結ばれるものとなった。【足立啓二『専制国家史論』】

中国の皇帝崇拝と、神の代償としてのその絶対化による政治の形態は、人類史上おそらく例を見ないきわめて特殊な世界であって、日本が必ずしもこの世界像に一致していなかったことに、その後の大陸か

けている、ほほえましい歌である。

折口信夫は右の歌について、古代において皇室がいかに簡易生活をしておられたかが、この御製で拝することができる。ことに素朴放胆でいらせられた雄略帝の御性格は、われわれの胸に生きた力をもたらす、という意味の言葉を書き加えている。

郊外の野原が境界的な場所だった

『万葉集』には野遊びの歌が非常に多い。総じて日本の都会には昔から城壁というものがない。郊外が野原であり、山の傾斜であり、そこへピクニックに行くというような都市生活者らしい遊びが平城京では少なくなかった。純粋な季節の変化をうたう歌が多いのは、都市生活の成立をむしろ物語っている。自然だけを讃えるということはあまりなくて、人事が自然と重なってうたわれている。都ができてから以降はことにそうである。

春日山をうたった歌が非常に多い。平城京から山を見ると、春日が多い。

冬過ぎて春来たるらし朝日さす春日の山に霞たなびく
鶯の春になるらし春日山霞たなびく夜目に見れども

春日山に霞がたなびいていることで春の訪れを感じ、野遊びに出る。これが平城京における生活の一齣だった。春日が奈良の都の郊外であったとすれば、そこに住む人々にとって、郊外と呼べる場所は春日だ

10 奈良の都は長安に似ていなかった

『万葉集』の巻一の一。いちばん最初に出てくる歌である。

籠もよ、み籠持ち　掘串もよ、み掘串持ち、この岡に菜つます子。家宣らへ。名宣らさね。空見つ大和の國は、おしなべて吾こそ居れ。しきなべて吾こそ坐せ。吾こそは宣らめ、家をも名をも

〔訳〕籠や、箆や。その籠や、箆を持って、この岡で、菜を摘んでゐなさる娘さんよ。家を仰つしやい。名をおつしやい。此大和の國は、すつかり天子として、私が治めて居る。一體に治めて私が居る。どれ私から言ひ出さうかね。わたしの家も、名も。【折口信夫『口譯萬葉集』】

これは雄略天皇の御製とされており、したがって五世紀の天皇であるから、奈良の都とはじかには関係はない。

天皇が春の野遊びをしている場面である。若い可愛らしい女の子が菜を摘んでいるので、その子ども、あるいは若い女性に天皇自らが声をかけている、そういう場面である。「あなたの名前を告げなさい、私のほうこそ名を名乗りましょう。あなたも名前と家を名乗ってください」と、天皇が春の野遊びで呼びか

おそらく人は、私が日本における自己防衛への呑気さと、その不必要の現実を指摘し、日本以外の国々はどこにおいても敵に取り巻かれ危険であったという理由を言いたてたいのだと思うかもしれない。古橋氏もまたそういう前提に立っていたらしく、藤原京にも平城京にも平安京にも城壁がないという日本の都市の問題について、真っ先に「外敵がいなかったから」という一般的理由を想定し、そこにむしろ文学的に異を唱えるというスタンスをとっている。しかし、私は城壁不在の理由についてそれだけでどうしても満足できなかったし、疑問を抱きつづけていた。

日本の都市に城壁がなかったのは、外敵への脅威に脅かされないですむほどの治安の良さが原因をなしていたのだろうか。それとも都市がなだらかに自然のなかに流れこんでいく山野・平原との親しみのあり方が、城壁を不要としたのであろうか。調べていくと、どうも理由はどちらでもないことに気がつく。それよりも、中国の都、たとえば当時の長安においてなぜ城壁が必要とされたか。あるいはその町のあり方はどう奈良の都と違っていたか、ということを考究することが問題の基本をなしているように思えてくる。

都城論のみせる新しい認識

東洋史には「都城論」という研究の伝統がある。明治四十年の都城研究では、長安に比べて平城京は「平和の都市の外牆たるにとどまれり」という短い解答が用意され、その後もこれが「軍事的緊張の欠如」と言葉を変えながらも、今日に至る通念の前提となったひとつの考え方を提示している。ところが、今日では、防衛施設としての町づくりという中国の城郭に対する認識は、一面的であり、間違いであるという研究結果に到達していると聞いている。

けだったといえる。郊外は都市を囲む空間すべてといっていいだろう。
古橋信孝『平安京の都市生活と郊外』では、郊外が当時の都市生活に果たしていた役割を文学的に考究している。春日野で遣唐使を送る祭が行われたこともあった。

春日野に斎く三諸の梅の花栄えてあり待て還り来るまで

郊外で国家行事として日本国中の神々を集め、遣唐使の成功と無事な帰還を祈った歌である。
古橋氏は、郊外とは自然と触れあうためだけのものではなく、「郊外の野が外国、神々、自然などと接触する境界的な場所である」という文学的な解釈を下している。つまり、春は山の向こう、見えない世界、異境からしだいにやってくるのである。春はたんなる時間を表す言葉ではない。異境のものが山を越え野にやってくる。このとき異境は、ときには言葉の通じない山の向こうにある日本の国内の人々でもあり、また外国から来る人々でもある。また神々の世界でもある。それらと人間のいま住む世界との境目が春日の郊外である。さらにまた奈良の都にはなぜ城壁が不要だったのだろう。このような「郊外を持っているから城壁が不用だった」と氏は述べている。
郊外と文学を結びつけるきわめてユニークなこの解釈は、それはそれで文学的に成り立つとしても、それならなぜ奈良の都がモデルとした中国の長安には城壁があったのだろうか。というより、朝鮮半島を含むユーラシア大陸のほとんどすべての都市には、自明のごとくに城壁があり、日本は自らが造った最初の都からすでにして城壁を持たない。城壁がないがゆえに郊外が境目をなしたという文学論によって、ユーラシア大陸のあらゆる町々が城壁を必ず保持していたということの説明にはならない。

の部分が用いられた。

町づくりにおける日中の思想の相違

ここで、唐の都長安と平城京の各平面図を次ページに掲げておく。平城京の南北は約四・七キロ、東西約四・二キロ、中央を南北に走る朱雀大路は幅約八十五メートルの広さで、市街を右京と左京に二分した。左右は宮城から見ての位置である。左右両京とも南北を九つに分け、北から一条二条というふうに呼び、それぞれの条をさらに四つに分け、朱雀大路から数えて一坊二坊と呼んだ。これらの条や坊のあいだには、幅約二十四メートルの大路が碁盤の目のように整然と交わっていた。

ご覧のとおり、各坊は正方形である。その各々の坊に、幅約十二メートルの三本の小路を入れて十六に分け、これを坪といった。坪にも番号を付けた。その付け方は図示したとおりである。碁盤目の市街の地番制はきわめて合理的で、たとえば、薬師寺は、右京六条二坊七坪八坪九坪十坪十五坪十六坪というように表示されるわけである。この都市計画のアイデアそのものが長安からきたことはまぎれもないが、町づくりの基礎をなしたものの考え方には、きわめて大きな相違が見いだされる。

長安の場合、里（坊）は外郭とは別にそれ自体も城壁に囲まれていて、出入口として里門が設けられ、里内には巷が整然と通っていた。正方形の里の四面に一つずつ門が開き、兵士が管理にあたっていたことが知られる。里門建設の最大の目的は治安の維持にあった。盗賊が逃げこんでも容易に追いつめることができる。長安では、夜間になると坊門が閉鎖になり、街路に出ることが禁じられた。里や坊が完備すると、「大郭」の住民管理の機能はむしろこれに移る。

比較論はいくつも拝見したが、ここでは最もよく分析されている北村優季「日唐都城比較制度試論」（池田温編『中国礼法と日本律令制』所収）によって、戦後における発掘調査の成果を含めて得られた新しい認識を紹介したい。

春秋戦国時代に中原に広く普及した都城は、小城（君主の内城、王城）と大郭（住民居住区）とを東西に並べる形式の城であった。城牆の基底部は小城で三十メートル、大郭では四十メートルを超える個所もある。いずれも造成された高い城牆（城壁）に囲まれ、外側には堀がめぐらされた。城牆の基底部は小城で三十メートル、大郭では四十メートルを超える個所もある。いかに当時の城が頑丈な城郭に取り囲まれていたかがわかるが、氏の引例実証は省略して結論だけ述べると、この構造は大郭の内部にいる住民居住区の住民が外に出ることを防ぎ、未然に犯罪を防止することに目的がある。小城（君主の内城）の機能は、そこに結集する集団の統制を最大の狙いとしている。言い換えれば、城郭は内側の住民に向けて、いわば彼らを閉じ込める役割を果たしていた。

ここまで読んで、私ははっと目を覚まされる思いがした。外からの敵に備えているのではなく、内に囲いこんだ都市住民を閉じこめ、管理するためにこそ頑丈な城郭が築かれているという、思いもかけない指摘に、私は新鮮な驚きを覚えて読み進んだ。

たとえば、斉の臨淄城の場合、七万戸を数えた人口の大部分が大郭の中に閉じこめられた居住民であり、そこでは総数二十一万の兵を徴兵制度でつくりあげ、したがって大郭の住民は一方で斉王の重要な軍事力の基盤でもあった。城郭を築いて住民を管理するのは、いつでも彼らを軍兵として駆り出す用意を整える体制のためであり、権力基盤そのものの確立のためであった。城郭がなによりも外敵に対するものではなく、民の支配と軍編成のために設けられていたことが指摘され、強調されている。

また春秋戦国時代には、征服した相手国の旧貴族を大量に捕らえ収容して監視するためにも、この大郭

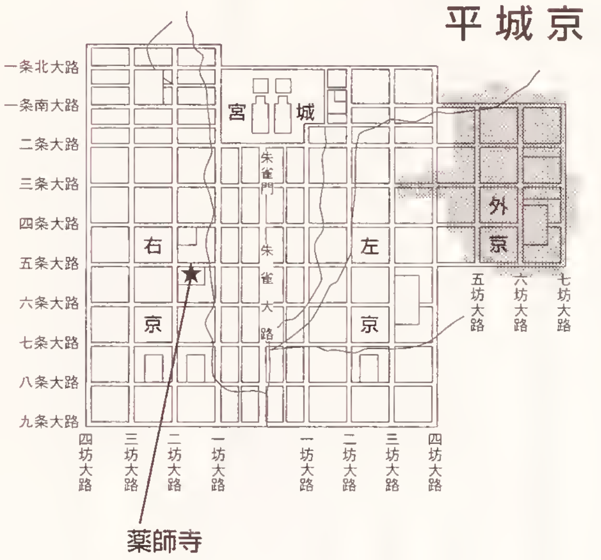
言い換えれば、城牆、大郭から始まった都城の構成は、里坊の出現によって「民の支配と編成」という目的を、よりいっそう充実させる徹底した内容のものとなったのである。城郭を築いて民を収容することは撫民的性格をともない、君主の共同体に対する支配力の浸透を有効ならしめる。また、こと都城に限っては、天下の富豪を集め、名門有力者を城郭内に移して、権力基盤を強めるという目的にも沿うものであった。有力者たちは皇帝から見て一面では被支配者でもあったが、同時に支配集団の有力な一員でもあったから、力の結集のうえでそうした編成が必要となったのである。長安に多数の里坊が設けられたのも、彼らを収容する目的がこめられていたからに違いない。

言い換えれば、都城は外に向けては国内統治の拠点として機能するとともに、内に向けては、天子を中心として支配集団を編成する場所でもあった。長安においては、隋唐時代には官人の登用にあたっては科挙を採用したために、地方氏族の中央官僚化が進展して続々と人が集中する度合いも高まり、軍事制度においても天子の権力基盤を手厚く防備する体制がいちだんと整えられた。中国の城郭には人々を囲い込み、そこに居住せしめ、そしてそれによって支配の安定を図るという一貫した思想がある。

軍事基盤とは考えられない日本の都

さて、ひるがえって平城京では、この点どうなっていたのだろうか。日本では唐制とは異なり、朱雀大路の東側を左京、西側を右京としてそれぞれの役人が管轄した。そしてその下に、中国と同じ坊がおかれ、坊令と坊長が配されて住民支配にあたっていた。律令における規定では、日唐のあいだにいちじるしい相違はない。養老律令には京城、京城門、坊垣、街鋪、門巷、巷街、坊街などの、同一の語句も多

長安と平城京の比較



坊の中の坪の番号のつけ方

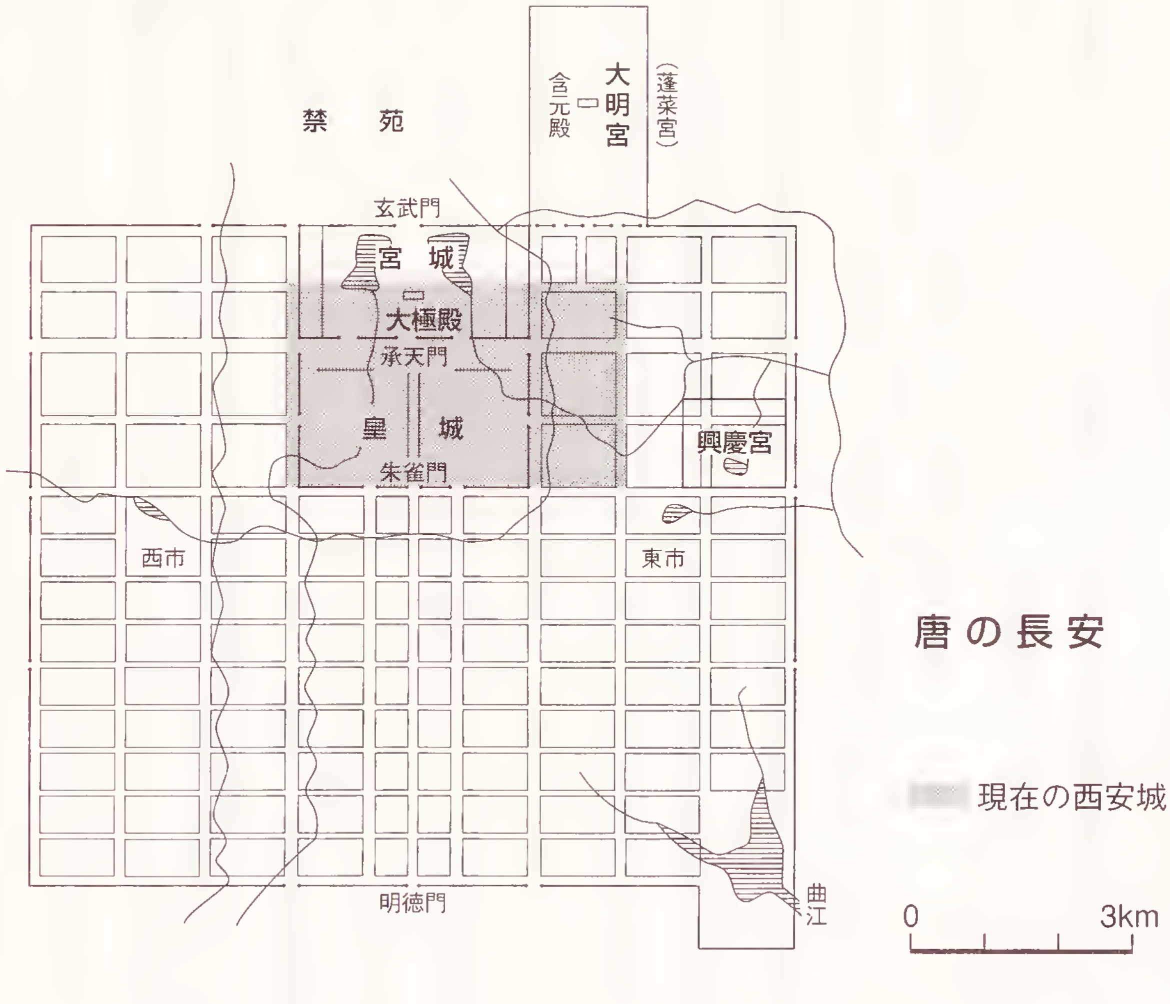
北

右京

16	9	8	1
15	10	7	2
14	11	6	3
13	12	5	4

左京

1	8	9	16
2	7	10	15
3	6	11	14
4	5	12	13



理自体がなかったのであろう。初めてこの坊門にそれぞれ兵士十二人をおくようになったのは、貞観四年（八六二年）三月のことだが、その目的は都の治安維持ではなく、朱雀大通りを見張ることにあったといわれる。

『続日本紀』には、新羅や唐からの遣いが入京した際に、官人が騎兵などの一団を率いて彼らを出迎えたことが記されている。外国の使節はまず平城京の羅生門をくぐり、宮城南面の朱雀門に続く朱雀大通りを直進した。朱雀大路の両側の坊城や坊門は、したがってその儀容を整えることだけを目的としていたことになる。しかも、興味深いことは、都の南面にだけ、つまり羅生門の左右にだけ、唐の長安の外郭に相当する羅城も造られていたが、結局は日本では景観としての意義が重視されていたにすぎない。長安の都の朱雀大街を通って皇帝の城に至るという唐長安城の景観を意識して、これに負けないように、無理して造られたものであることはまず間違いない。

日本の為政者たちが都城というものを、いかに理解していたかは以上で鮮明になってくる。中国の坊に備わっていた実質的機能は日本では考慮の外におかれていた。言い換えれば、彼らは初めから城郭を造って民を管理する発想を持たなかったのである。と同時に、日本の都の住民を、軍事基盤として利用するという発想もなかったのだといっていい。

日本の古代国家の権力基盤が、都城のこうした軍事的支配的構造とは別の次元にあったことを意味しよう。それはおそらくまったく別の権威に発していたに相違ない。日本の古代都市になぜ城郭が発達しなかったのか、諸説が取り沙汰されてきたが、その根本の理由は、そもそもそこが、住民を「閉じこめる」ための場所ではなかったということにあることだけはほぼ間違いない。

さて「日唐都城比較制度試論」の筆者は、平城京のあり方は日本の律令国家の弱体性を示唆するも

数見える。したがって、京や坊の規定と合わせて城郭の構造を反映した規定をも、広く唐令から引き継いだものとだいたい推測されている。また外見上も、たいへんによく似ているようにいかにも見えるであろう。

青丹よし奈良の大路は行きよけどこの山道は行きあしかりけり

【『万葉集』巻十五、三七二八】

この歌は官位を落とされて地方へ移された中臣朝臣宅守の歌であるが、奈良の大路と田舎の道との対比は、都の生活がすでにして新しい文明に包まれてできあがりつつあったことを示している。

一見して、いかに長安の都に似ているように見えても、治安維持を第一にしていた唐の坊令の住民支配の規則を見ると、日本令では坊門管理の項目が抜け落ちていることに気がつく。平城京から出土した木簡やその他の資料に照らしても、管理者の活動は広い意味の行政に偏っており、治安維持に関与する面はまったくなかった。

実際に坊の構造も両国ではかなり異なっていたらしい。日本の場合には各坊に坊長がおかれたうえ、一から四までの四坊に一人ずつの坊令が配され、東西に連なる四坊が一つの単位を構成していた。坊城が坊を取り囲むはずであったが、朱雀大路に面した個所にしか造られなかった。

夜間の閉鎖に関しても、同様趣旨の法令が日本にもあることはあるが、坊門閉鎖の事実はなかったとみなされている。これは考えてみれば当然のことで、坊城や坊門が朱雀大路に面したあたりにしかなかったとすると、いくら坊門を管理しても夜間通行の制限には効果は上がらない。日本では、おそらく坊門の管

だから謀反を起こすまい、などと安心するのは、人君としてまことに無術きわまるものである。名君たる者は臣下が自分に叛かないことを頼みにするのではなく、臣下が叛こうとしても叛くことができぬ自らの威信を頼みとするのである。臣下が自分を欺くことがないことを当てにするのではなく、臣下が欺こうとしても欺くことのできぬ自らの明察を当てにするのである」。

以上は『韓非子』の第三十三章に出てくる逸話である。都城をめぐるテーマが示す平城京のある種の無防備さは、外敵に対してではなく、支配者の自らに対する自らの不用意と、他を頼みとする自らの弱さ、明察の欠如を示す象徴例であるように思えてならない。

広大無辺な大陸の全域を、システム化した官僚配置によって完全に統制し、権力の中枢への集中をも可能にしていた中国の専制国家体制の謎については、前項でいろいろ考察を試みてみたが、都城の造り方と管理の仕方の相違というこの比較論としてのテーマのなかに、ひとつの解答を示しているように思える。

中国古代の城郭は外敵に対する防御施設であることはもとよりだが、それだけではなく、最初から住民支配の装置として形成された。しかもその住民は、いつでも軍事用に徴発される常備軍ですらあった。たった一人の皇帝に全権力が集中するあの国の説明のできない体制は、長安に典型的な「坊」を基本要素とする都城のあり方、住民を管理し支配し、専制するための造営法のうちに十全に表現されている。

おそらく両国の天子の心得の相違にほぼ尽きるのである。韓非子が言ったとおり、臣下が自分を欺くことがないことを当てにするのではなく、臣下が欺こうとしても欺くことのできない自らの明察を当てにする中国の天子は、都市の造り方のなかにも自分以外に頼るべきものの存在しない空前の孤独を表現している。人間に善を期待せず、政治に理想を求めないそのリアリズムの徹底ぶりと対比しつつ、われわれはこの国とわが国との異なる王権のあり方と文化の諸相に、目を向けていかなくてはならないであろう。

のでは必ずしもなく、律令国家の権力の基盤が当時の奈良を中心とする限られた地域、すなわち畿内にあり、中国で見られた民の支配と編成は、日本では城郭を通じてではなく、むしろ畿内を枠組みとして実施されていたという対比的理解を示している。

しかし、私は少し違う意見を持つ。当時の日本の権力が、何に対して警戒しなかったかということが問われなくてはならない。治安が良かったとか、限られた畿内地域の政治的情勢だけを考えていればよかったとか、東国の反乱や熊襲の台頭がいまだ真剣な危機意識として感じられていなかったとか、そういう政治環境を原因とする説明ももちろん一理はあるが、それだけではやはり十分ではない。人間観そのものの相違が基本にある。

私はなによりも、日本人の本来の性からして、他者への、すなわち敵への警戒が乏しかったのではなく、自分自身への、自分の内面への、自分の悪への警戒が欠如していたことに原因があるように思えてならない。

両国の天子の心得の相違

昔中国で晋の国の文公が国外に亡命した。箕鄭という臣下が主君の食糧を携行し、文公と離れ離れになって、空腹に悩みながらも、主君の食糧には手をつけなかった。後に文公は晋王となるや、新領地の代官を選ぶに当たり、「箕鄭という男はかつて予と一緒に亡命の折、自分の飢えに耐え、予の食糧を守り通した忠義者だ。あの男ならよもや謀反を起こすことはあるまい」といい、箕鄭を抜擢した。ところが、これを聞いて大夫の渾軒は文公の甘さを笑って、次のように語った。「主君の食糧に手を出さなかった男

昔、韓の昭侯が酒に酔ってうたた寝をした。側に控えていた冠役が、気を利かして君の身体の上に衣をかけておいた。昭侯は目覚めて、知らぬまに衣がかけてあるのを喜び、左右の臣に「誰がかけてくれたのか」と尋ねた。左右の臣は「冠役でございます」と答えた。――すると昭侯は、冠役と衣服掛を呼びつけ、二人ともに処罰した。衣服掛を罰したのは、彼が自分の職務を怠り、主君に衣をかけるのを忘れたからである。冠役を罰したのは、他人の職務を侵す越権行為をしたからである。昭侯とて、うたた寝をして身体が冷えるのが好きなわけではない。しかし法の威令を守ることのほうが、それよりもはるかに重要なことだったのである。

【『二柄　第七』】

韓非子には、現代の無力なヒューマニストや精神的胃弱に陥ったような民主主義者には、とうてい信じられそうもない論法が至るところに存在する。しかし、それにしてもここまで法治の精神を徹底させる意図的なエピソードというものは、そうそうあるものではあるまい。

韓非子の思想は、日本にはどういうわけか、ほとんど入ってこなかった。名は知られていたが、進んで理論的に研究する者は乏しかった。江戸期に入って荻生徂徠が少し興味を持った程度である。寛政年間に福山藩の儒者太田全斎が、詳細な注釈本を刊行した。ほかに目立つ受容の歴史はない。

しかし、きわめて大雑把な言い方になるが、中国の各王朝は表向きはつねに儒家を尊び、孔子を聖人とし、「礼」をもって自らを律する政治道徳の鑑としているけれども、実際の政治の運営はそれとはまったく別で、申不害、商鞅を経て、韓非子において集大成された法家の思想を手引きとして行われてきたのではないだろうか。つまり、政治の二重構造である。

11 平安京の落日と中世ヨーロッパ

『韓非子』からの次の一話をまず読んでいただきたい。

昔、秦の昭王が病気になった。人民は村里ごとに牛を犠牲に供し、王の御平癒を祈った。これを伝え聞いた病床の昭王は、人民に罰として鎧二領の供出を命じた。

命令も受けぬのに勝手な祈祷の儀をなすのは、人民が予を愛している証拠である。その結果、情が移って予のほうでも法令を緩和し、人民の心になじもうとでもしたならば、法の威令は成り立たなくなり、やがて国は乱れ滅びるであろう。今の場合、人民に罰を課し、治を確立する道を復するのが、最善の策なのである。

【『外儲説右下　第三十五』】

なんということであろう。日本の歴史にこの種の言い伝えはあるだろうか。さしずめ日本の昔話でなら、主君の病気の御平癒を自発的に祈った人民の忠誠心をたたえる美談であるとか、それほどまでに人民から慕われている名君の人徳を褒めそやす訓話であるとか、まずはそういった内容以上のものは容易につくられなかったであろう。ぎょっとするような話であり、にわかには信じられない。もう一つ別の話を追加する。

御する元会儀礼の整然たる方式によってだけで、揺るぎない十全な統治をどうやって可能にするのであろう。私は前項においても繰り返しそう問い続け、新しい研究家の諸説等を引用して、半ば自分を納得させるように説明を進めてきた。しかしやはり、依然としてどうしても腑に落ちない。

古代中国の秩序が「礼」によって保たれ、儀式によって維持されるという一面がなかったとはもちろんいえない。しかし、それがすべてであったとは、どうしても信じられない。どこまでもそれは表向きの姿であろう。最も安定し、うまくいっていたときに、限られよう。実際にこの国を統治していたものは、もうひとつ背後にある、と私には思える。

孝元皇帝は宣帝の太子である。母を共哀許皇后といい、宣帝がまだ微賤であったころ民間で生まれた。二歳のとき宣帝が即位し、八歳でその太子に立った。身体は壮大だったが、性質は柔仁で儒学を好んだ。宣帝に登用された役人には法律に通じたものが多く、宣帝が刑名の術によって臣下を弾し治めようとし、大臣楊惲・蓋寛饒らが人を譏ったその言葉づかいだけのことに坐して罪を得、誅された事実を見て、宴に侍ったおり、太子は従容として言った。「陛下は刑罰を用いられるのがはなはだ深刻であります。儒生をお用いになられるべきだとぞんじます。」すると宣帝は顔色を変えて言った。「漢の皇室にはそれ自体の制度があって、もともと覇道と王道とを合せ用いているのだ。どうして周のようにもっぱら徳教に任せる政治を採用できよう。ともあれ俗儒は時宜に達せず、好んで古を是とし今を非とし、名をもって実を責める道理によって人を惑乱させ、守るべきところを知らない。どうして政治を委せられようか。」そして「わが家を乱す者は太子である」と嘆いた。

【班固『漢書』「元帝紀第九」小竹武夫訳】

明君は偶然の善などを期待しない

儒教では身分秩序は固定的なものとされる。秩序の維持の基礎となっているのは、前項で詳しく見てきたとおり「法」では必ずしもなく、「礼」の道である。ひと口ではいえない「法」に深く入りこんだ、孔子よりもはるか以前の中国の人間関係を規制する意識として成立していた、道徳というにはあまりにも儀式化した規範である。儒教がこれを基礎づけ、身分秩序の制度化に調整し、洗練された内容に仕立てた。

儒教的なものの考え方によれば、身分の高いものは君主に至るまですべて徳があり、高い地位は高い道徳を前提とし、下々の者がそれをとやかく批判してはならないとされる。徳治主義の所以である。天子は天下を愛し、諸侯は領民を愛し、大夫は官職を愛し、士はその家を愛す――それぞれ分に応じた愛し方をすればよい。分を超えた愛し方をすれば、それは「礼」の道を侵したことになる。

しかし、私が知るかぎり、韓非子の人間観はそうではない。そもそも彼の場合には、天子も諸侯も大夫も人民もまったく区別されない。みな同じ利己心を備えた存在、同じ権勢欲に駆り立てられた醜悪な存在として設定されている。臣下たるものは、隙あらば君主を収奪して己が勢力を伸ばそうとする存在であり、したがって悪という原理の前で、人間はすべて平等とすらみなされている。封建道徳というようなものの入る余地はない。彼が希求してやまないのは「法」による人間の欲望の制御である。人民をして「法」を励行させ、国利に奉仕させるための術、信賞必罰の厳正きわまりない統治方式の勧めである。したがって、目的とするのは完璧な法治国家の実現である。これは行き着くところ、危険な恐怖政治に至らないとはいえない。事実、秦の始皇帝の国家統一に理念上の基礎を提供したのは、ほかならぬ韓非子であった。

あれだけの広大無辺の国が、前項に説明したような官僚システムと朝廷の会議や、その諸侯諸国を統

用をなさない空論に陥っている。それ故古代の聖王を持ち上げて仁義を説く者は宮廷にあふれるほどいるが、現実の政治は乱れに乱れて手に負えない。【五蠹　第四十九】

論客たちは口を開けば、その言論をいつも孔子の仁愛や墨子の博愛の名において提起し、大いに喧伝するのが常だった。仁義を行うことが人君の道であり、そうすれば必ず優れた王者になれると力説する者が少なくなかった。群臣たちにもまた、孔子の教えに従いなさい、各々が自分の分に応じ、その徳を身に備えるようにしなさいと勧告していた。韓非子は、このような単なる理想主義の提唱に鋭い疑問の目を向けていた。それはただの言葉でしかないではないか。彼は続けて、次のようにも言うのである。

身体を張って行動で競い合う者はいたずらに高潔ぶってみせ、実効の伴わぬことばかりしている。政治はどうしても混乱から抜け出せない。いったいその理由は何であるか。人民の人気を得ているもの、お上の尊重するもの、それが国を乱す作用をなしているのである。【五蠹　第四十九】

この最後の言葉はじつに含みがあって、鋭く、深く、現代日本にも当てはまるといえないだろうか。民衆に人気のあるものと、政治指導者の歓迎するものとが一致して、それこそが「乱国之術也」と彼は言っているのである。ここで注意しておかなくてはならないのは、彼は孔子を否定しているのではないことである。彼は孔子の仁義は成り立たないとは言っていない。孔子は確かに天下の聖人であるかもしれない。そのことは疑うべくもない。ただ、彼は次のように重要な言葉を発しているのである。

文中「刑名の術」とあるは、韓非子などの法家の思想の法治中心主義をさすものと思われる。「覇道」とは、為政者が徳によらずして武力や権謀をもって行う支配の仕方である。「王道」とはこれに反し、統治するに徳をもってする政治の仕方で儒教の唱えるところである。

宣帝の皇太子は、性質が穏やかで柔仁で儒学を好んだ。父王が家臣に厳しい刑罰を加えるのを見かねて、儒学の徒をより尊重し、より道徳的に対処するべきであるという忠言を申し立てたところ、父王は怒って儒学の徒はみな俗っぽくて役に立たない。どうして古代周の国のように道徳だけの政治を行うことができるであろう。彼ら儒学の徒は、好んで古代をよりよきものとし、現在を悪しきものとする。美名をもって現実を責める。真に守るべきところを知らない。どうして彼ら儒者たちに政治を任せられようかと語り、わが家を乱すのは儒学を好んでいる柔弱の徒皇太子であると嘆いた、という話である。

先の項「漢の時代におこっていた明治維新」を思い起こしていただきたい。粛々と進められた朝政と朝議、厳かに整然と執り行われた元会儀礼は、どこまでも表向き秩序正しい威容であって、それを背後において支えていたなにか別のものがあるとは、かねて予想していたし、私はまたそのように論じてきた。それがほかでもない、儒学の正反対に位置するところの法家の思想なのである。

漢に先立つ春秋戦国の時代はまた、いわゆる諸子百家の時代であった。各王朝の宮廷には論をなし、口舌を事とする言論人が至るところに存在し、君に法術を説き、民を導く道を言葉を尽くして論じ立てていた。韓非子は韓の皇太子であった。彼の宮廷でもまた、そのような人たちに溢れていた。韓非子は次のように言っている。

天下の無数の人士のうち、言論を事とする者は、ただ雄弁であることだけに務めて、現実に

儒家と法家の相剋する世界

中国の法律は、儒家と法家の二本立てであるところにいちばん大きな有効性を発揮している。儒家はまず礼教の維持に努めることをもっぱらにした。また家族制度を擁護することも忘れていない。形式的・保守的性格が強く、階級や序列の維持に意を注いだことなどが、効果としてはっきりしている。『論語』の為政篇の中にある次の一文は、礼が修身、または社交上の礼儀を指すだけではなく、政治と教育との一致をもって理想となす、儒家の思想の「治国平天下」のあり方のすべてを物語っているように思える。

法令によって指導し、刑罰によって規制すると、人民は刑罰にさえかからねば、なにをしようと恥と思わない。道徳によって指導し、礼教によって規制すると、人民を恥をかいてはいけないとして、自然に君主になつき服従する。

つまり、刑罰を厳しくすれば、ただちに一応のかたちは整い、世は治まったように見えるが、巧みに法を免れて恥を知らない者を生ずることになろう。逆に徳と礼とでもって人を導けば、結果は遅いが影響はすこぶる大きく、確かな人々を養い育てることができるであろう、という意味である。ここに覇道に対する王道の区別がある。先の『漢書』の宣帝や韓非子の思想とは正反対のものの見方を基本にしている。

『論語』の為政篇に「政治を行うのに道徳をもととしたら、まるで北極星が天の頂点にじっとすわって、すべての星がこれを取り巻きながら動いているように、うまくいくに違いない」という有名な言葉がある。道徳をもって政治を行えば北極星がその場所にきちんとあって、さまざまな星がこれに向かうのと同じよ

民衆というものは、もともと権勢には服従するけれども、正義に従う気持ちを持つことのできるものは少ない。孔子は天下の聖人である。その行いを修め道徳を明らかにして広い世界を巡り歩き、世界中がその仁愛を歓迎し、その正義を賛美したが、それでいて孔子の門人になってつき従ったものはわずかに七十人であった。思うに、本気で仁愛を貴重に思うものは少なく、正義を実行することは困難であったからだ。だから天下は広大であるのに、孔子の門人となってつき従ったものはわずかに七十人、仁義の人は孔子一人ということであった。【五蠹　第四十九】

引用しているのは韓非子の『五蠹』と題された書物からである。「蠹」という難しい字は、木を食い荒らす虫のことで、国内を乱す五種の木食い虫を論じた本の名前である。その虫というのは学者とか言論人とか遊説家とか、ようするに口舌の徒を指していることは明らかである。

先ほど引例した『漢書』（元帝紀第九）の中の宣帝の、儒学に傾く柔弱な皇太子に対する憤りの言葉といかに似ているかに気がつくであろう。漢の皇室はもともと覇道と王道とを合わせ用いているのであって、王道だけを説き聞かせ、道徳の道だけを広言する口先だけの言論の徒へ向けて、現実の政治にたずさわる人間の怒りが、どちらの事例にも沸きたつように噴き出しているのが面白い。

『五蠹』の中の最後の一行に「仁義の人は孔子一人」と言っているのが意味深長である。孔子を否定するわけではない。道徳の存在を否定するわけではない。しかし、それを現実に身をもって実行しているのは、じつは一人であって、弟子たちですら実態からほど遠い。であるとすると、ひたすらそのような偶然の善を期待して、王道にだけ政治の道を期待するのは危険であり、むしろ邪道である、政治と道徳は別である。おそらく韓非子はそう言いたかったのであろう。

備えているという点において同一視し、社会の序列や階級・身分は暫定的なものとむしろ考える。また、法刑の目的についても、儒家はどこまでも礼教を維持するという立場であるのに対し、法家は国権の維持を目的とする。儒家は家族性を擁護するのに対して、法家はあくまで個人主義に徹する。儒家は刑そのものを目的とするのではなくて、教育を通じて人が進歩し変わっていくという、人に影響をあたえること、感化することを目的とする立場に対して、法家は目的を達するためには威嚇をもってするという考えである。同様にして、儒家は前にも述べたとおり、犯罪予防というものを最重要に考えるのに対して、法家は犯された悪に対して復讐する、応報主義をもって対応している。このように、それぞれ相異なる二つの法意識と法観念が、古代中国の秩序をきわめてダイナミックに構造化していたというふうに、私には思える。

以上、私が乏しい法知識で、かろうじて古代中国の二層をなす現実を瞥見してみたのは、説明のできない異質の文明にわれわれは直面したのだという事実の確認のためである。二つの相対立する人間観・世界観が相剋しているのが古代中国の実態である。日本は儒教を受け入れたとは、どの本にも書かれている常識である。しかし、儒家と法家とは二つの織りなす綾の糸のように中国の現実を形成していたのであって、片方だけを学んでも、中国を学んだことにはならない。

法家はほとんど見過ごされていた。古代の大学で法家という言葉は、わずかに明法道のことを指し、これは法律を研究教授した学科のことである。明法博士とは法律博士のことである。韓非子や商鞅の思想は遣唐使が学ぶ対象にすらならなかった。儒家は中国文明の表であり、法家は裏である。儒家は目標であり理想であるのに対して、法家は現実であり事柄の背景である。したがって、日本人は中国の表芸を一所懸命取り入れようとしたが、裏の現実は意識化されない部分であっただけに、見えなかったということではないだろうか。明治以来、ヨーロッパを美化し、われわれは自由だの解放だのといった表芸は一所懸

うに、物事が整然と行われるであろうという意味であるが、楽天的といえばあまりに楽天的である。儒家は常に徳治を天下に施(ほどこ)し、礼教を信仰することをもって政治の要点とみなしていたから、刑罰を行うに当たっても、人心を感化して、礼教に合わせるようにすることを目標としていた。刑罰もまた教育の目的に沿わなくてはならない。

同様に、刑罰の目的についても、応報主義(おうほうしゅぎ)ではなくて予防主義がとられる。法家は現実的な応報主義を抱きがちであったが、儒家は博愛、仁慈(じんじ)の立場から人々を教育し、罪をなくして社会の幸福を図ることを第一義にしていたから、当然のことながら、理想的な予防主義の立場をとっていたとみて差し支えないであろう。しかし、儒家は平等主義ではない。君臣、父子、尊卑(そんぴ)、長幼(ちょうよう)の秩序を重んずることをもって道徳の一大要諦(ようてい)とみなしていたので、子どもが親に逆(さか)らうとか、下のものが上のものに反抗するとかいう場合には、いかなる正当な理由があってもこれを、不正不徳の所業とみなし、厳重に処罰するという方針を示してさえいた。

儒家と法家の二つの学説の比較を簡略に私なりに試みてみると、儒家はまず第一に道徳を主にし、刑罰はほんの補助的な役割にすぎないとみなすのに対して、法家は法刑をもって万能であると考える立場に立つ。また、儒家は刑罰を科するのは天が行うのであって、人間が行うのではない。悪行を犯すものはおのずと罰せられるという自然の立場に立つのに対し、法家はどこまでも秩序を守るために刑をもってし、刑そのものは人間がなすものであるという説に立つ。また儒家は古(いにしえ)を尊重し、古代の古法をどこまでも大切にし基準にするという考えであるのに対し、法家は法律は時代に応じて進化するものであり、新しい現実が来れば新しい法律をもって対応すべきだという立場に立つ。また、前にも述べたとおり、儒家は不平等主義に立脚するのに対し、法家は主君であろうと家臣であろうと、同質の欲望、同種の自我拡大の意思を

(a) 皇帝 —臣→ 皇太子已下率土之内 / 皇太子已下率土之内 —（陛下）→ 皇帝

(b) 皇帝・太皇太后・皇太后 —妾→ 皇后已下率土之内

(c) 皇后 —妾→ 六宮已下率土婦人

(d) 太皇太后・皇太后・皇后 —臣 上疏→ 百官 / 百官 —殿下→ 太皇太后・皇太后・皇后

(e) 皇太子 ←殿下— 百官・東宮官

(f) 皇太子 —名→ 百官 / 皇太子 —臣→ 東宮官

(a)は皇帝以外のすべての男性が、皇帝に対し自分のことを「臣」と称することを定めている。率土内と書かれている「率土（そっと）」は、陸地の続く限り、国の果てまでというほどの意味である。「臣」と自称し、しかも自らの「姓（せい）」を言わず、「名」のみを唱するというものであった。ご覧のとおり、「皇太子已下率土内」と書いてある意味は、皇帝の父親であろうと皇太子であろうと、家族としての礼はとらずに、家臣として

命取り入れようとしたが、実際には自由でもなければ解放もされていないヨーロッパの不平等な階級社会の現実は、わが国においてはつい最近まで見えなかったし、気がつきもしなかった。

古代中国に初めて接した日本人にとっても、明治日本がヨーロッパに接したときと同じように、現実そのものは自明のことであるから、学習の対象にはならない。中国に留学してみても、表立ってそれを目にすることはできない。表芸として意識化されている理想や目標は、われわれに欠けている克服の対象でもあるので、これを習得しなければならない。そうした島国日本の文明の摂取の仕方のなかに、すでに八、九世紀において、はるか遠く異国の大陸を望んだときに自己錯誤が生じていなかったと、どうしていえるであろう。日本は中国を学ぼうとして、そのまま学びえなかったのではなく、あえて自分流にしか学ばなかったといってもよいかもしれない。

天皇と皇帝を前にした臣下の自称の違い

制度に表れた二つの実例をもって、政治構造の違いを考えてみよう。

まず、君臣関係についてである。この図は皇帝・三后・皇太子の尊称と、それに対する臣下の自称の形式を定めたものである。三后とは太皇太后、皇太后、皇后のことである。上に向けた矢印は尊称、下に向けた矢印は自称を表す。上のものが下のものに向ける発語は示されていない。どこまでも下のものが上のものに向ける尊称と、上のものに自分を紹介、表現するときの自称形式であって、上位に立つものの自称の形式はいっさい書かれていない。下のものの発語の形式の規定である（次図以下は、大隅清陽「儀政令と律令国家」『中国礼法と日本律令制』所収に負うている）。

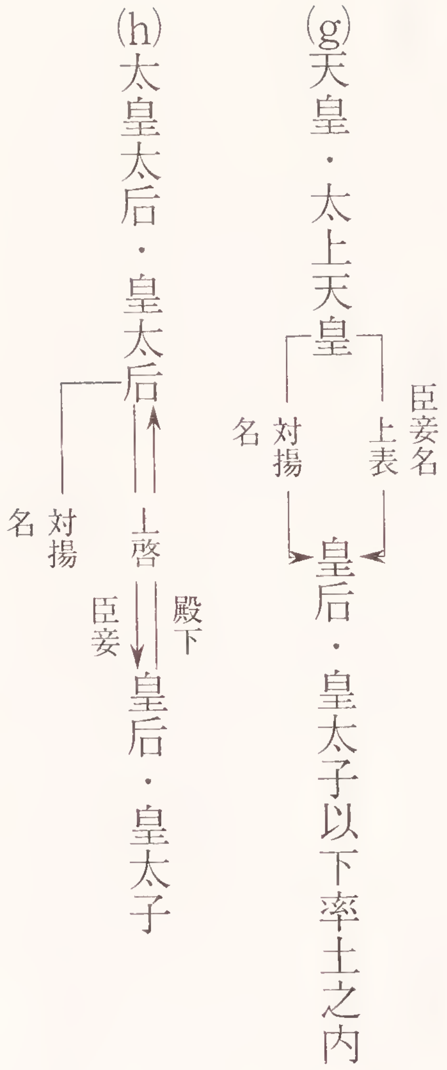
るであろう。官吏（かんり）と庶人との身分的差異は存在するが、庶人が官吏に登用されることは充分可能であり、また官吏相互の関係は、君臣関係そのものでなく、官僚機構の中での位置として二次的に決まってゆくものと考えられるのである。

以上の問題点を押さえたうえで、さらに少し検討する。

(c)は皇后に対し「六宮已下率土婦人」が、「妾」と称することを定め、また(d)は、この(c)に対応して、男性の官僚の太皇太后・皇太后・皇后に対する礼を定めたものである。注目されるのは、(f)において、皇太子に対し東宮官（とうぐうかん）が「臣」と称するのに対し、他の一般官人は「名」を称するのみであることである。これは皇太子にとって臣下に当たるのは東宮官のみであり、東宮官以外の百官はあくまで皇帝に臣従するだけであり、皇太子とは君臣関係を結んでいないということを意味しているのである。

以上、天下の全良民が皇帝に絶対的に臣従することを大前提としている規定である。

これに対し養老律令（ようろうりつりょう）の儀制令3の規定は、次のごとくである。



の礼をとるという原則が確立されている。

(b)は皇后以下の全女性が、皇帝と太皇太后・皇太后に対して「妾」と唱えることを定める。女性に関する規定であるためか、皇帝のみならず、太皇太后・皇太后が「妾」の対象とされていることが(a)と異なるが、この場合、より本質的なのは(a)(b)を通して率土之内のすべての男女が皇帝に対して「臣」「妾」を唱えることが規定されている点である。元来、中国では「臣」と「妾」とは、奴婢の同義語であった。相手に対する最高度の隷属を示す表現なのであった。とくに男子が「臣」とだけ唱え、「姓」を言わないということは無姓のものとして自らの「家」を持ちえない奴婢身分であることの表現でもあった。

「臣」と徹底してへりくだって自分を唱えることが求められていたが、皇帝以外のものに対して「臣」を唱えたために処刑された王侯の事例もあった。ことごとく徹底しているのである。

しかし、漢代以降、皇帝に「臣」と唱えることができたのは、せまい意味での官僚、官人のみではなく、一般庶民も含まれていたことが重要である。儒教的な王道・王民思想においては、「民」もまた天子の臣下たりえたのである。「姓」をあえて言わないというのは、あらかじめ「姓」を持つ良民に限定されていたことを示唆している。

私が以上の叙述を負うている論文から重要な一文を引用しておく。

中国の「国家」とは家の集合体であり、皇帝の家から庶人の家にいたるまで、家は全て原理的には平等なものであった。中国における姓は家の冠称にすぎず、それ自体には何ら上下の差等はない。したがって、中国の君臣関係は、賤民を身分的に疎外していることを除けば、その内部には身分制的要素を持っておらず、皇帝を頂点とする極めて専制的なものであったと言え

大隅清陽氏の論考からもう一つの例を挙げておく。公文書の書式における臣下の署名の仕方である。唐開元二十五年（七三七年）公式令の制書式と、養老公式令の詔書式を比べる。

〈唐〉制書式

門下。云々。主者施行。

年月日。

中書令具官封臣姓名宣
中書侍郎具官封臣姓名奉
中書舎人具官封臣姓名行
侍中具官封**臣名**
黄門侍郎具官封**臣名**
給事中具官封**臣名**等言
制書如レ右。請奉
レ制付レ外施行。謹言。

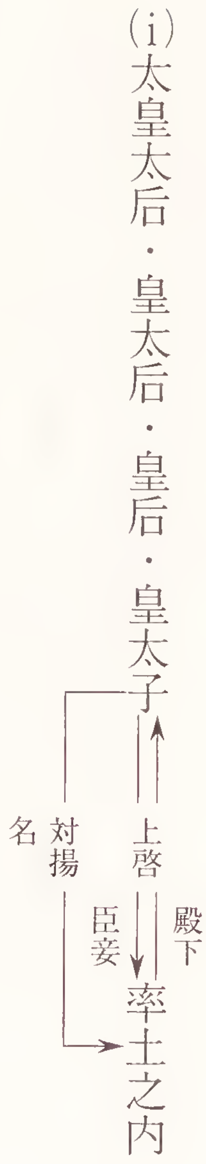
〈日本〉詔書式

〈中略〉咸聞。

年月御画日。

中務卿位臣姓名宣
中務大輔位臣姓名奉
中務少輔位臣姓名行
太政大臣位**臣姓**
左大臣位**臣姓**
右大臣位**臣姓**
大納言位**臣姓名**等言。
詔書如レ右。請奉レ詔。付レ外施行。謹言。

ご覧のとおり、日本詔書式の場合は「臣」「名」ではなく「臣」「姓」という中国令制にはないものであり、これがまず非常に大きな問題である。次に大納言に限り「臣」「姓」「名」というかたちがとられている。相対的に地位が高い者は「姓」だけを署名すればよい。地位の低い者が「名」も添えなければならない。このように日本における署名のスタイルは、中国のように皇帝と臣下との君臣関係を表すのではなく、

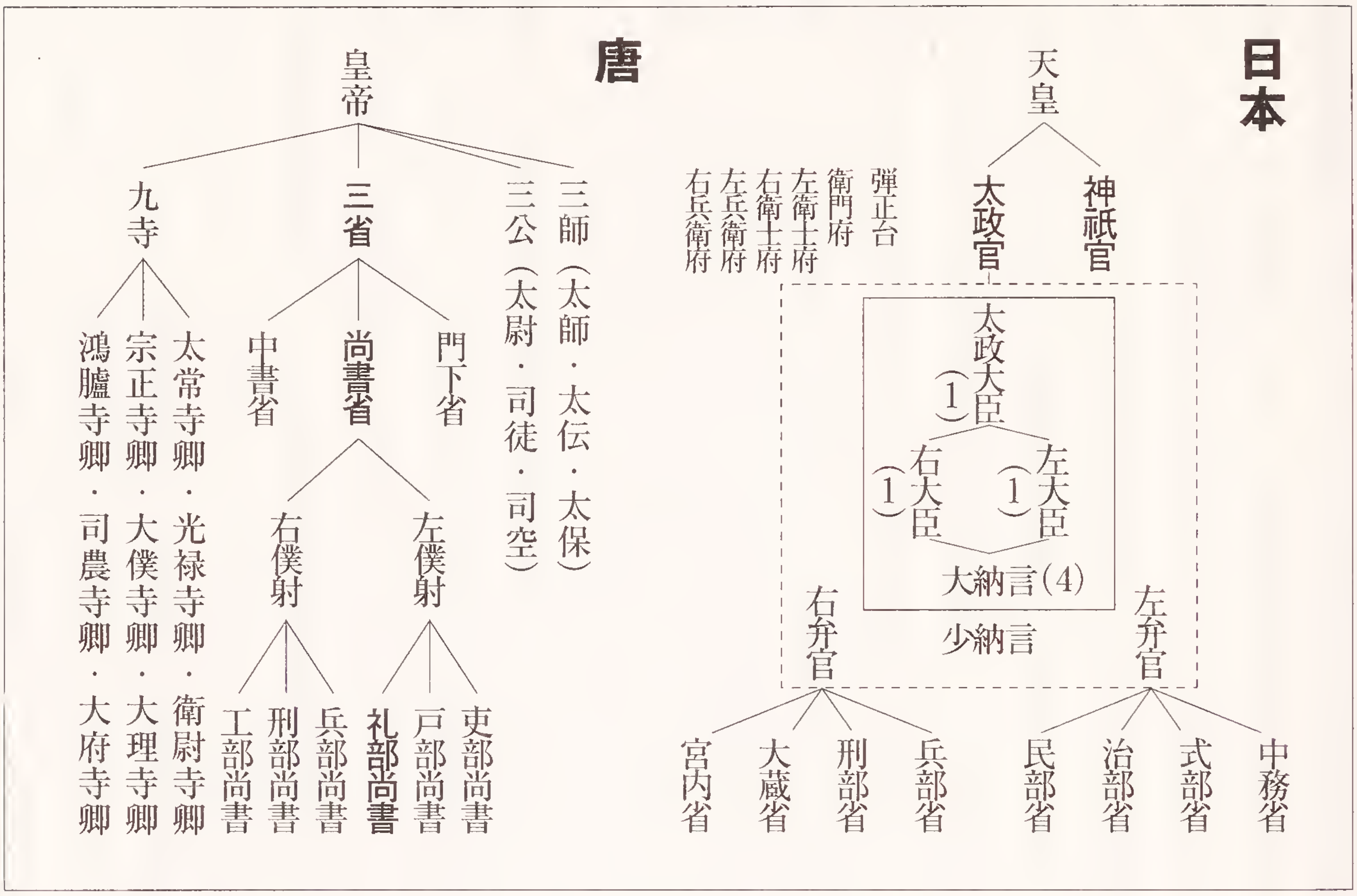


一見してわかるように、日本令では、上表・上啓という言葉と対揚という言葉がある。上表・上啓とは文書の中で唱えることで、対揚とは口頭で唱えることであり、二つの異なる規定がここでなされている。唐令とはいちじるしく異なる点である。「臣」とか「妾」とか唱える必要は、ただ文書の中でのみである。ご覧のとおり、口頭の世界では「名」のみが唱えられればよい。つまり、中国的な君臣秩序の理念は文字のレベル、文書で書き記した場合だけにとどまっていることを示しており、これ自体たいへんに大きな相違点といわなくてはならない。さらに第二点は、天皇・太上天皇というのが並立されていることである。身分的に同格であることを示す。太上天皇とは、いわゆる上皇、または院のことである。中国のような皇帝一人を頂点とする、きわめて求心的で一元的な君臣秩序とは、相容れないものをすでにして孕んでいる。

三番目に気がつくことは、よく見ると、これは天皇の親族、身内相互における令の規定にほぼ限られていて、しかも一番、天皇・太上天皇。二番、太皇太后・皇太后。三番、皇后・皇太子。四番、率土之内という四つの身分的区別を設定していることに特色がある。

しかし、なんといっても私に興味があるのは、「臣」とか「妾」という自称の形式が口頭では用いられることがなく、たんに文書を提出する場合にのみ要請されたことだ。ということは、いかにもゆるやかであり、曖昧であり、ぎしぎしした感覚を引き起こさない。唐の法規をきわめて意識的に真似した自称の形式なのではあるが、厳密な意味では、中国的な君臣秩序は日本には定着しなかったことを暗示している。

「日本と唐の行政組織の比較」



神祇官がおかれ、大きな役割を果たしていることである。ゴチックで書かれている唐の組織の尚書省はすべてを司るものであるが、これが日本では太政官の役割に集中している。また、唐では礼部尚書と称せられる祭礼祭祀の仕事をする官庁を日本では特別に神祇官という独立の官として、太政官と並ぶ重要なポストにしている点である。いずれもゴチックで書かれ、それぞれが対応をしていることに注目していただきたい。

唐の機構の中心は、尚書省、中書省、門下省の三つの省で、おのおのが皇帝に直属していた。三省に分立していることが皇帝権力の自立性を保証していたのである。それに対し、日本の太政官は、この三省の権限をあわせもつ強力なポストであり、三省の一元化によって、逆に天皇の権力を制約する傾向にあったことはつとに知られている。太政大臣は最高の官で、養老律令に「太政大臣一人、右一人に師範たり」とあり、この一人とは天皇を指しているとされる。天皇の師範でさえあるとい

臣下相互における身分的な上下を示す傾向が強いのだと述べられている。

中国における「臣」称は、あくまで皇帝に対するもので、皇帝との一対一の君臣関係を表すにすぎないから、「臣」相互はどこまでも対等である。これに対し日本の「姓」は、天皇への服属を示すものではあるけれども、同時に朝廷の他の構成員に対し、自らの血統と政治的地位を示す意味も持っていたようだ。日本の律令国家の支配秩序は、中国的な絶対化された君臣秩序ではなく、いわば族姓秩序とでもいうべき身分制的なものであったのではないだろうか。

日唐の政府行政組織の違い

日本と唐の行政組織表をここに掲げる。唐の表は簡略化されている。すでに唐の制度を基としたとはいえ、日本の実状を鑑み、たんなる模倣とはいえない、きわめて独自な中央官制の仕組みが日本ではつくられていた。

日本の官制は「二官八省一台五衛府」などといわれるようになった。弾正台は、左大臣以下の役人を監視している機関であって、さしずめ検察庁の役割であり、後に検非違使にその仕事を譲って有名無実となった。各衛門府は、諸門の出入りを管理し、礼儀を正し、巡検を行う役所である。それ以外についていうと、太政大臣から左右の弁官までが太政官の組織であり、太政大臣、左大臣、右大臣そして大納言が議政官で、今日の大臣にあたる。八省は唐の六部尚書の明らかな真似であるが、一見しただけでも違いがわかる。唐の門下省は日本では少納言となって、太政官のなかに入れられ、中書省は中務省として八省のなかに収められている。そして、唐と決定的に異なる注目すべき点は、二官、すなわち太政官と

国の官僚社会の異様なまでに乾いた他者無関心的な個人主義に基づく、共同体的結合を欠いた専制体制と、日本の古代国家体制とは、初めから異なる体質を抱えていることを明らかにしている。

このことを日本古代史学者のある種の人々はとかくにネガティブにとらえ、「未開の日本」という言い方をしがちである。歴史書の多くは、あまり日唐の違いを言い立てない。唐から学んだという言い方が優先する。しかし、なかにはもちろん日唐の制度の違いを言う人もいるが、大陸とこの日本列島との基盤を成す文化の違いよりも、発達段階の違い、文明の落差を言い立てる人が少なくない。

しかしこれはおかしいのではないだろうか。私は、前にも述べたが、日本は抽象的、理念的な古代中国の文民官僚独裁構造を横目に見て、確かにそれに刻印され、影響され、「後追い国家」になったけれども、縄文・弥生を含む一万数千年の森林と岩清水の文化風土は、無言のうちに受け入れうるものと受け入れられないものとの区別をし、選択していたことそのことのうちに、日本と中国のその後の大きな展開の違いを示す原因があったと言ってよいであろう。スタートの時点からはっきり違いが現れているのである。

太政官と並べて神祇官が二官の一つとして置かれている。これは唐の礼部尚書を取り出して、もっとも重要な二官の一つとして据えた、中国の制度には例のない扱いである。ここにすでに日本の特色が現れている。神祇官は神祇の祭典を司り、全国の神官を管理する役所で、当初からもっとも重きものと言われていた。『職原抄』にも「当官をもって諸官の上に置く、これ神国の風儀。天神地祇を重んずるの故なり」と書かれてある。

わが国は、もともと敬神のふうが盛んであった。祭事がすなわち政事であった。神武天皇の時代以来、皇祖の霊を祀り、民が天皇に服するのは、天皇がすなわち神に奉ずるためであった。天皇が天祖を敬うのはこれをもって民を治めることと異ならぬからである。崇神天皇の時代に初めて祭主がおかれた。こうしてし

う意味である。もっとも重んぜられたものであるから皇太子などがなり、奈良朝までは臣下でなった者は一人もいなかった。平安朝になって藤原良房が初めて任ぜられて以来、藤原家の人々が代々これを受け持つこととなった。武家の出身でこの太政大臣の位置を占めたのが平清盛であった。このポストは相国とも呼ばれていた。清盛のことを入道相国と『源平盛衰記』などに書かれていたのは、ここに由来する。唐の制度と比較すると、太政官の発議権は大幅に認められていて、天皇の権力を制約するうえで大きな機能を果たし、摂関政治への道を開く基盤がすでにここにあった。

また、左大臣、右大臣、大納言など、国政上の重要な問題を審議する太政官府の議政官はいずれも畿内の有力な氏の代表者から選ばれる慣行であった。日本では大化改新以前から有力な氏の代表者が国政について合議する伝統があった。唐の律令の官吏登用試験制度はほとんど採用されない。したがって官僚の出身は血縁的な氏族社会の伝統にしたがっており、中国のような乾いた個人主義と絶対王権との組み合わせから成る構造とは異なり、初めから世襲制の身分意識が中央政府にも反映していたのである。

律令が定めた地方行政組織は、「国郡里制」と呼ばれ、六年任期の「国司」を中央から派遣したが、これは任期によって交代する官僚制の原理に基づく。しかるに国司のもとで実際に地方の行政に携わる「郡司」にはそれぞれの地域の豪族が任命され、任期の定めもなく、各一族のなかで世襲されることが多かった。郡司の制度には氏族制的な原理が生きつづけていたのである。

ひと口でいうと、日本の律令制度には中国的な律令制と、大和王権に由来する氏族制とがあい重なっており、日本の律令国家は「律令制」と「氏族制」の二重構造といってよいであろう。前者を代表するのは太政官—国司の体制であり、官僚制の原理に基づいている。後者を代表するのは郡司であり、血縁共同体の系譜を基礎にしている。ここにしてすでに日本の律令制度のもつ抽象性の欠如が歴然としている。中

私奴婢と呼ばれ、婚姻も許されなかった。奴婢の身分は延喜の時代に廃止された。

土地制度についていえば、国家は六年ごとに班田を行い、六歳以上の良民の男子に二段、女子にその三分の二などの口分田を与え、死亡すればこれを収公した。

司法制度については、中国の律におおむね従った。律令は中国では元来重点の置き方が日本とは逆で律（刑法）が重視され、日本では令（行政法その他）が重視された。中国では律のほうがより基本的な法であった。一般に日本律は刑を一、二等減じている。たとえば唐律では、皇帝の乗る船のつくり方を間違えただけで「絞」（縛り首）とされていたが、日本では「徒三年」（懲役三年）に減じている。しかし祭祀の期間中にタブーを犯した場合には、逆に唐律よりも重い刑が科されている。日本においてはいかに神事が重要視されていたかということがここからもうかがい知れる。

刑罰には、笞、杖、徒、流、死の五つがあり、これを五刑という。死には絞と斬との別があり、いずれも京都においては東西一の広場にてこれを行い、衆目に晒したといわれる。が、石井良助『日本法制史概説』によると、七位以上の身分の者、ならびに婦人の絞刑は隠れた場所で行われた。一般に、日本では刑が軽減される傾向が生じ、嵯峨天皇の弘仁年間（八一〇—八二三年）以来、死刑が実際上の廃止という出来事が起こった。後白河天皇の時代の保元の乱（保元元年・一一五六年）による源為義などに対する処刑まで、二十六代、三百四十六年間、実際上死刑が執行されることはなかった。このことは日本刑法史上はもとより、世界刑法史上よりみても注目に値する事実である。仏教の影響とはいえ、インドにおいても中国においても見られなかった出来事であり、「その根柢には我が温和なる国民性が存するものと云はなければならぬ」という。

だいに神官の地位が天皇とは別に立てられるようになり、ついに神祇官が律令の柱になったものと思われる。

この構造は、見方によれば現代日本にまで及んでいるのである。日本の歴史を考えるときに中国史の写し絵にはなりえない重要なモメントとして欠かすことのできない要点である。とかくに日本の古代史家が日本の律令制を論ずるに際し、中国にないこの神祇官重視の構成を評し、「天皇を包む宗教的タブーがいかに強いか」とか、「天皇は司祭者的王としての原始性にとどまる」などいった社会科学的な表現の、いささか揶揄する口調で、現代の知性の優位の立場から裁断的な評語を与えていることが多いのは、とてもおかしい。日本史そのものを見誤る可能性を秘めている。

前項の末尾にもみたように、中国の皇帝崇拝と神の代償としてのその絶対化による政治の形態は、人類史上例をみない特殊な世界であって、日本にはもともとなじみにくいものであった。日本の天皇は神の祭司である。祭政は分離され、中国のような政治権力の宗教化は日本では巧妙に避けられてきている。そのために神祇官と太政官の二官分立の形式がいち早く賢明に採用され、確立されていたのではないかと私には思われる。今日の象徴天皇制の淵源はすでに律令の中に存在するのである。

平安時代には死刑がなかった

本書は、教科書やその他一般史書に出てくる歴史内容はできるだけこれを省いている。律令法の主要なポイントだけざっと述べておくと、人を良民と賤民に分け、良民の中心をなす一般の人々は公民などと呼ばれた。公民は戸籍計帳に載せられ、国家から口分田の班給を受けた。またかわりに租庸調などを負担したので、課役の民とも呼ばれる。賤民には五種類あり、なかには私人の所有である身分の奴隷もあり、

収めて考察を進めてきたが、これを西洋史に則して見ると、ローマのイタリア半島統一（紀元前二七二年）、あるいはハンニバルによる第二次ポエニ戦争（前二一八年）、そしてカルタゴの滅亡（前一四六年）あたりから始まり、ドイツのオットー一世による神聖ローマ帝国の成立（九六二年）あたりまでの大略千百年間の期間に相当する。日本では弥生時代から平安中期にかけての摂関政治あたりまでの時間内容を意味する。この間に西方では、古代ローマ帝国の成立から衰亡までの全史を含み、イエスの誕生と初期キリスト教徒の迫害、しかるのち国家によるキリスト教の公認、ゲルマン民族大移動、同時にキリスト教がローマの国教となった後に、ローマ帝国の東西分裂という時代を経て、ヨーロッパが少しずつその姿を現す全時代を含んでいる。

したがって、末期のローマ帝国に目を向けると、四世紀初めにキリスト教徒は迫害されていた。が、三一三年、キリスト教はコンスタンティヌス帝によってはじめて公認された。三三〇年、同帝はコンスタンティノープル（現在のイスタンブール）に遷都するという大きな事件があった。

地図を思い浮かべていただきたい。当時のヨーロッパ（ガリア地方）は闇に包まれ、フランスも、ドイツも、イギリスも、スペインもまだない。文明はイタリア半島から東側に広がっており、イスラエルや中近東のあたりに及んでいた。だからローマは文明全体の地図からいうと西に寄りすぎていたことがわかる。コンスタンティノープルへの遷都は文明の中央の座への移動であって、今ではなぜローマを捨てたのかはわからなくなっているけれども、当時としてはそれは当然の措置だったのである。三九二年、テオドシウス帝がキリスト教をローマ帝国の唯一の国教と定めた。そしてほどなくローマ帝国は東西に分裂（三九五年）、やがてゲルマン民族の大移動がイタリア半島に及んだ。コンスタンティノープルに位置していた東ローマ帝国は無事だったが、分裂後にローマから北イタリアのラヴェンナに首都を移していた西ローマ帝

ヨーロッパと日本にみる地方分権化の勢い

日本の律令には初め開墾した新しい田についての規定はなかった。農民が自らの力で開墾した田がことごとく国家の所有に帰するのではやり甲斐がない。国家は水田の開墾を奨励するために農民の権利を保護する「三世一身の法」を定めた。これは、灌漑施設をつくって開墾した田は三世代まで、すなわち自分がつくれば本人から孫の代まで私有となるという意味である。そのころ、百万町歩開墾計画という一大開発計画が打ち出されていた。

しかし、それから二十年もたたないうちに、開墾した土地はことごとく自分の所有となる「墾田永世私財法」が定められた。墾田は班田収授のシステムから外れた地目の設定で、これを端緒としていわゆる公地公民制は少しずつ崩れていくのである。そして、初期荘園の成立をみるようになってくるのである。

ここで、思い切って目を西ヨーロッパの地に転じていただきたい。奈良時代の末期、初期荘園が日本で生まれつつある頃、ユーラシア大陸の西端で、ようやく少しずつヨーロッパらしきものが誕生しかけているといえる。しかし、それはまだヨーロッパとはいえない程度のものである。

注目すべき日本史との並行類似性に目を向けてみたい。

ケルト民族やゲルマン民族が原住民として住んでいた遠い昔のあのガリアの地はいまだ蛮族辺境の地で、久しくヨーロッパとしての姿を見せない時期が長くあった。ケルト人もゲルマン人も無文字社会で、キリスト教をまだまったく知らない時代だ。日本の仏教渡来以前の時代に似ている。

われわれは秦漢帝国から隋唐帝国に至るまでの古代中国（西暦前二二一―後九〇七年）を一望のもとに

本語確立への苦闘」においてすでに語った。

ゲルマン人と日本人とが違っていた点は、彼らゲルマン人はあちこちに移動し、人種が混血し、ローマ人と混住し、しかも被支配者であったローマ人の数が圧倒的に多かったことである。古代中国から日本人が受け取った刻印は文化の型であり、精神のひとつのスタイルであり、思想的支えに他ならなかった。日本人は中国人と混住していたわけではない。もちろん朝鮮半島からの渡来帰化人はいた。しかし、ゲルマン人の場合はより具体的な、数においても圧倒的なローマ人との接触を介してローマ文化を受け入れることが可能であった。しかし、ローマ人に軽蔑されながらローマ人を支配するという不可解な構造が発生した。ローマの貴族や司教たちは、長い髪の群れの間に座り、ゲルマン語を耳にするのを我慢するのはいやだ、髪の毛に悪臭あるバターを塗り付け、朝早くからニンニクやタマネギの匂いを口から出しているゲルマン人をまじめな顔でほめなければならないのはやりきれない、などといった軽蔑感をあらわにした資料を残しているそうである。しかし、ローマ人もゲルマン人のもとでの平和を求めた。ゲルマン人は善政を敷いたのである。彼らはローマ文化を吸収した。ローマの貨幣を用い、地中海貿易を行い、ビザンチン帝国との交易を重視した。

ここで一大転機をもたらしたのはイスラムの進出である。七世紀前半にマホメットが唯一神アラーの教えを説いて、イスラムが勃興してからのアラビア民族の進出はすさまじかった。彼らはアラビア半島の大部分をあっという間に統一し、周辺を侵害した。東ローマ帝国（ビザンチン帝国）の受けた打撃は小さくなかった。しかし、ともあれ同帝国は首都コンスタンティノープルの防戦に成功した。イスラム勢力は進路を変えてアフリカの地中海岸を西へ進み、七一一年、スペインに渡って、一気にゲルマン人の国の一つである西ゴート王国を倒した。そして、ピレネー山脈――スペインとフランスの境目をなす――を越えて

国は、四七六年に滅亡した。

東ローマ帝国、別名ビザンチン帝国は、この後長く存続したが、ヨーロッパの西側には帝国がないという状態がつづいた。教会は二つに分かれ、東の教会は東ローマ帝国ビザンチンの保護下におかれたが、西の教会はゲルマンの侵入を防ぐ帝国の武力保護をまったくもたなかった。東の教会は、防衛されたが、逆にビザンチンの皇帝にしっかりと掌握されて自由を奪われた。西の教会は不安定でもあり、軍事的脅威にもさらされてもいたが、かえって信仰の自由を守ることに成功し、そのためにローマのカトリック教会に人々の信心の力が結集した。こうしてローマがだんだんキリスト教の信仰の核をなす土地としての地位を固めていくのである。民族大移動によって、ガリア地方に居を移したゲルマン部族の諸国家は、文化的にも経済的にも、亡びゆくローマ帝国の残映に依存していた。ローマの貨幣制度をそのまま通用させていた。ゲルマン人は圧倒的に数の多いローマ人とともに混住していた。

昔からヨーロッパ文化は、古典古代のギリシャ・ローマ文化と、キリスト教と、ゲルマン民族の民族性と、この三つから成り立っていると指摘されることが多いが、最初の二つはローマ帝国の残された影響から受け継いだのである。日本人が古代中国から律令、あるいは諸子百家等の古典文化、そして仏教、儒教を受け入れ、日本本来の信仰心や固有の民族性の上に接ぎ木して、日本文化を形づくったと同じように、法と宗教という二つの要素は、ゲルマン人も古代帝国から継受したのだった。加えて文字も同様である。無文字社会ゲルマン人は、ラテン語をもって公用語とし、日本人が漢字漢文を学んだのも国際公用語としてであった。表音文字のラテン語の場合には、これをやがてドイツ語として、フランス語として文字化することに困難を見いださないが、漢字漢文はそのままでは日本語の表記にはならない。日本人が非常に早い時期に言語的格闘をした末に、東アジアにおける唯一例外の独自の文字文化を形成したいきさつは、「日

西暦八〇〇年、カール大帝（シャルルマーニュ）は、西ローマ帝国の新しい王冠をかぶった。しかし、必ずしも古い西ローマ帝国への復帰ではない。スペインや北アフリカはイスラムに、南イタリアやベニスは東ローマにそれぞれ制圧されていて、カールの建てたフランク王国は昔の西ローマ帝国の版図と一致しない。ただそのかわりに今までローマの支配を一度も受けたことのないライン以東のドイツならびにイギリスを除く、それ以外のヨーロッパ地域の主要部分がカール大帝の支配下に統一されたことになる。

日本が唐をモデルにしたように、カール大帝は現存しているローマ帝国のひとつであるビザンチン帝国をモデルとし、西ヨーロッパの地にそれぞれに類似の中央集権的な官僚体制の国家をつくろうと企てた。そこで皇帝に直結するリベリ（自由民）を創設し、彼らに軍役義務を負わせ、土地所有の移動には必ず皇帝の許可を必要とする中央集権的専制国家体制をつくろうとした。この点でも律令国家に似ているといえる。

以上のようなカールの政策は、日本のばあいでいえば、大化の改新から奈良時代にいたる、いわゆる律令体制の時代にあてはまる。当時の日本は、一方で、古事記、日本書紀を産みだすほど、一種の日本至上主義にとりつかれながら、他方では、中国の諸制度を移入して、中央集権的な官僚制国家を建設するのに懸命だった。律令体制の基礎にある班田農民の性格も、フランク帝国のリベリとよく似ている。どちらも、公民あるいは自由民といったけっこうな名でよばれているものの、実態はそれほどでもない。ちがうのは、フランクのリベリの負担が軍役中心だったのに、日本の公民は租、庸、調が中心だったことくらいである。

しかし、これらのばあいの日本至上主義ないしはヨーロッパ至上主義は、要するに劣等感の裏返しにすぎない。日本あるいはヨーロッパが独自な道を歩むのに、中国あるいはビザンツそ

ガリア地方に侵出してきた。ここで有名な戦いが行われる。七三二年、中部フランスのトゥールとポワティエの間で七日間にわたる死闘が繰り広げられた。有名な防衛戦である。イスラムの内陸への進出がこれで食い止められたのである。ゲルマン人の戦いを組織的に戦ったのはフランク王国の大臣、カロリング家のカール・マルテルであった。こうして東地中海の一部はわずかにビザンチンの手に残ったが、西地中海はほぼ完全にイスラムに制圧されてしまった。西地中海には「もはやキリスト教徒は板子一枚浮かべることもできない」といった状態になったのである。

東西に分かれたカトリック教会は、いずれも東ローマ帝国の軍事的統御下におかれていて、東ローマの教会は政治的な抑圧下にあったため、信仰の自由が芽生えなかった。イタリア半島の西ローマ教会を守ってくれるかつて存在していた西ローマ帝国は四七六年にすでに滅亡していて、前にも述べたとおり、ローマ法王を防衛してくれる者は存在しなかった。フランク王国のカロリング家はイスラムのガリア地区への侵出を食い止める有名なトゥール・ポワティエの戦いを経た後に、ローマ法王の守護者としての立場を獲得するようになるのである。

カロリング家がヨーロッパ地域の北部に移動することで新しい飛躍が可能となった。すなわちローマ法王との結びつきで名実ともに権力を確立した。ローマ法王は東ローマ帝国の皇帝からいかにして独立するかに腐心し、また、イスラムの圧力からも脅威を受けていた。この二つの力から独立と解放を勝ち得ようとするローマ教会の困難な課題に力を貸したのがカロリング家であった。ローマ法王としては、ビザンチンの皇帝の干渉を退けて西ヨーロッパに新しいローマ帝国の皇帝をもう一度つくり、その武力で自分の立場を敵から守ることに魅力をおぼえた。こうして法王はフランク王国カロリング朝の成立を支持し、やがて、西ローマ帝国の戴冠となるのである。

された西ローマ帝国が維持できなかったのは、古代ローマ帝国からの統一原理の継承ということ自体に、組織体としては基本的に無理があり、帝国が長く自己を維持する条件は、当時の西ヨーロッパには存在しなかったからである。帝国の統合を拒否するパワーが地方に芽生え、その地方に牽引される力がいくつもの文化的な分割体となって現れたわけで、古代ローマ帝国の統合のシンボルはあくまでシンボルのままにとどまり、具体的で現実的な政策につながるものではなかった。

日本においても同様に、古代中国をモデルとした国家づくりは最初のうちだけある契機を示すが、時間とともに地方の台頭のエネルギーの前に最初に企てられた理念は立ちゆかなくなるのである。

ここで、以下年表を提示することで歴史を展望していただこう。

養老六年（七二二年）百万町歩開墾計画

養老七年（七二三年）三世一身の法

七三二年 トゥール・ポワティエの戦いにてイスラムの侵入を阻止

天平十五年（七四三年）墾田永世私財法。これ以降初期荘園の成立

七五一年 カロリング朝成立

七七一年 カール一世（シャルルマーニュ）、全フランクを統一

延暦十三年（七九四年）平安京に遷都

八〇〇年 カール一世、西ローマ皇帝の戴冠。ヨーロッパの誕生。（天武・持統朝より約百年遅い）

延暦二十三年（八〇四年）最澄・空海の入唐

つくりの国家を建設しなければならない理由はない。条件の同じでないところで、むりにそんなことを強行しても、いずれは失敗することは目にみえている。

日本のことはさておき、フランク帝国のばあいはとくにひどかった。カール大帝の政策プログラムは、はじめからいろいろな障害にぶつかった。皇帝に直結する自由民の創設はほとんど失敗したし、公、伯などもたちまち土着化して、官僚としての性格を失っていった。中央集権どころか、ローマやコンスタンティノープルのような一定の首都をもつことさえできなかった。カールはアーヘンに壮大な王宮を築いたが、とてもそこに腰をすえるわけにいかない。たえずあちこちを巡遊して、各地で皇帝の威容を直接にみせつけないかぎり、帝国の統一はガタガタになりそうな形勢だった。ヨーロッパ地域の主要部分を含むカールの帝国は、実は、かれ個人のそうした超人的努力によって維持される、みせかけだけの組織体だったのである。

【鯖田豊之『ヨーロッパ中世』】

カール大帝が八一四年に死亡すると、ゲルマン古来の分割相続法がふたたび頭をもたげ、激しい兄弟争いが起こった。その結果、八四三年のヴェルダン条約によって、再興された西ローマ帝国はイタリア及びロレーヌ、東フランク、西フランクに三分され、さらに八七〇年のメルセン条約で後のドイツ、フランス、イタリア三国の原形がおぼろげながらにつくられるような姿が立ちあがってくるのである。

ヨーロッパ地域が一つの政治統合の組織体としてまとまることは二度となかった。ローマ系人種とゲルマン系人種の混じり合いの度合いに応じて、ドイツ人、フランス人、イタリア人といった、一種の民族分化が進み、それが少しずつある程度固定化して分割されていった。カールのフランク帝国、すなわち再興

長和四年（一〇一五年）藤原道長、摂政となる
治安二年（一〇二二年）藤原道長、法成寺を建立。末法思想と浄土教の流行。文学、大和絵、寝殿造りなど日本風の文化栄える

普通の教科書的理解ではあるが、律令の崩壊過程は土地制度の変転に伴っていた。律令制度のもとでは、農民には租庸調、つまり口分田に対する税金のほかに、徭役（労働力の提供）とか、兵役など、いろいろな義務が課せられていた。そのため、家族の少ない小さな農民のなかには、労働力の不足から負担に耐えかねて、縁者を頼って大規模家族に身を寄せ、寄生するものが生じた。大規模家族はますます大きくなり、大土地経営も可能になり、家長権力が強化され、領主が成長してくる。墾田永世私財法が施行されると、自らの労働力と権力を利用して土地を開墾し、ますます大きな私営田領主となってゆく。こうして、地方には広大な所領を拡大する地主が十世紀頃までに数多く誕生したが、十一世紀以来、急速にこれら大土地所有者が没落するという新しい現象が生まれたとされている。

東大寺、興福寺などの寺社や、貴族、有力権門家たちはその社会的地位を利用して、自分の所領の税金を免除させるのが通例であった。それら権門家に縁のない者は、大土地所有者といえども、高い税を免れることはできない。中央の権門家の荘園では、税や労働の免除が広く行われていた。農民は、大土地所有者に寄生していても、国司に対する税と領主に対する税との二重の収奪を受けることになる。そうなれば農民が二重の税の免除される権門家の荘園のほうへ逃げ出すのは当然であろう。実際に労働する人がいなくなれば、大土地所有者の所領もまた荒れ果てざるをえない。そこで農民を呼び戻し、土地を回復するためには、何としても二重の税負担を取り除かなければならない。それを中央から派遣された国司との政

天長五年（八二八年）畿内に班田、以降五十年間班田なし。班田収授はそれ以降ほとんど行われなくなる

八四三年　ヴェルダン条約によりフランク王国三分割される

八四五年　ノルマン人東西フランクに侵入

天安二年（八五八年）藤原良房、事実上摂政となる

八七〇年　メルセン条約により東フランク王国（だいたいドイツ）、西フランク王国（だいたいフランス）、イタリア王国、法王領の領域がほぼ確定する

元慶八年（八八四年）藤原基経、事実上関白となる

寛平六年（八九四年）菅原道真の建議で遣唐使廃止

延喜二年（九〇二年）最後の班田収授、荘園整理令

延喜五年（九〇五年）紀貫之ら『古今和歌集』撰上

延喜七年（九〇七年）唐の滅亡。国内では寄進地系荘園の発達

承平五年（九三五年）平将門の乱

天慶二年（九三九年）藤原純友の乱。この頃、国司となるための成功が盛んになる

九六二年　オットー一世、ローマ帝国を再興。神聖ローマ帝国の基をひらく

安和二年（九六九年）安和の変（摂関政治の確立）

長保二年（一〇〇〇年）中宮藤原定子を皇后とする

寛弘八年（一〇一一年）この頃『源氏物語』成る

し、所有権は上級貴族の名義に切り換えられるけれども、一定年貢を献上するのを条件に、荘園の執行権と、そこから得られる利益は、寄進した無力な小貴族の手にも残り、これを子々孫々伝えることができたのである。万寿二年（一〇二五年）頃、「天下の地悉く一の家（摂関家のこと）の領となり、公領は立錐の余地なきか。悲しむべきの世なり」（『小右記』）などといわれ、摂関家の荘園が、ひたすら増大していくさまを物語っている。

律令の行政組織の最高位の位置とされる太政大臣が、天皇の権限を最大限に制限する地位にあることは前に述べたが、十世紀から十一世紀にかけて、ほとんどすべて藤原一門にその地位を占められるようになった。関白太政大臣で藤原姓でないものはほとんどない。いわゆる摂関政治の時代、高まる国風文化の世紀は、必ずしも中央集権の政治体制とはいえなかった。平将門や藤原純友の乱が、すべて同じ時期に起こる。摂関政治の確立と地方の立ち上がりとはほぼ軌を一にしている。

村井康彦『律令制の虚実』によると、地方に赴任する受領に心得を説く平安末期の『国務条々』に、「国風・土風」といった言葉がたびたび出てくることに目が向けられている。たとえば、任国に赴き、国境に入る際、迎えにきた在庁官人に出会ったとき、まずは「国風を問うべし」とある。国によって出迎えの仕方は異なるが、その儀式は「土風」に従えともある。着任後の三日以内に行われる饗応は慎むべきだが、するしないは「国例」に従え等々、いずれも相手の国の「くにぶり」のことを気にかけており、その国その土地の風俗習慣に従うように求めている。その姿勢には「遠慮以上の卑屈ささえ感じられる」と村井氏は書いている。「ここには中央に吸収するといった立場や意識はなく、あるのは、地方をいかに刺激せず穏便に治めるかといった事勿れ主義ばかりである」。

国風文化とは、いったい中央の都市文化そのものを指すのであろうか。おそらくまったくそうではない。

治折衝によって合法的にできるのは中央の権門家だけである。こうして十一世紀以来、私営田領主が権利の一部を保留して、所領の名義を権門家に寄進し、そのかわりに権門家を本所と仰ぐ荘園が数多く現れるようになった。これを寄進地系荘園という。通例は、今も言ったように寄進地系荘園とは地方の私営田領主が国司からの干渉を排除するために中央の権門に寄進した所領のことであるが、実際にはそれに先行して、摂関時代にもう一種類別の形の所領寄進があった。

　中央から地方へ派遣される国司は、おおむね任地に赴かない者が多い。とりわけ位の高い勢力家は自ら出向くことはしない。実際に任地に赴く国司とそうでない国司とには区別があり、前者には中央では高い地位に登れる見込みのない中流以下の貴族であった。彼らは名づけて受領と呼ばれた。受領たちは任国で富を蓄え、その力で私腹を肥やすのを常とし、機会があればそのような恵まれた地位を得たいと考える。清少納言の『枕草子』には、年老いて頭の白くなった者が何とか受領に選ばれたいとその筋の人に手づるを求め、若い女房たちにばかにされながら任官を求め、うろうろするあわれな姿や、やっと受領になった人のうれしそうな様子を描いている。また、受領の選に漏れて落胆し、その一家にお祝いをしようと集まっていた親戚縁者たちが前祝いのにぎやかさとは別に、一人去り二人去っていくわびしいありさまなどをもリアルに描いている。

　受領という官職は、いわば金のなる木であったから、売り買いするという経済原則が働いた。受領の役目を買い受けることによって、あとで売り手である摂関家などの権門に利益をもたらすという行為である。受領たちは任国で得た所領は自分の家領として所有していたが、任期が終われば手放さなければならない。地方の所領を管理することは、任期を離れれば可能ではない。しかしその利益をいかにしても保持したい中級貴族の立場から、解決方法として、自分がかかわりをもつ摂関家などの上層貴族に土地をやはり寄進

したのにはじまっている。それを合戦という形においてではなく、より日常的な次元で処理したのが、尾張国の伝統――すなわち国風・国例にほかならなかった。そしてそういう強靱な国風・国例の形成は、ひとり尾張国にかぎるものでもなかったのである。

前項で私は、都市と農村との構造的分化のうえに都・鄙の意識が萌芽したことを指摘し、そのなかから都市優越の思想が生まれたことを述べた。この事実と、たくましき国風に対する中央の卑屈な意識とは、一見矛盾するかのようであるが、結局のところそれは中央と地方の乖離という状況のなかで萌芽した同根の思想といってよいと思う。いわゆる国風文化を考えるばあい、こうした意識の土壌を深く掘り下げることが必要であろう。

【村井康彦『律令制の虚実』】

中国に成立していた「礼」と「法」の入りくんだ高度官僚統制下の専制国家体制にくらべて、日本の律令国家はあまりにも脆弱で、折れやすかったと考えるべきではおそらくない。最初から異なった基盤の上に、異質の文明の体裁を模写した結果にほかならないであろう。

当時はヨーロッパの農民も貧しかった。麦の収穫量は種籾の約二倍という能率の悪さであった。農民はパンを食べることもなく、オートミールのような流動物を口にしていたにすぎない。

年表に「八四五年　ノルマン人東西フランクに侵入」と掲示されているが、ノルマン人とは、いわゆるヴァイキングのことである。彼らから一般農民を守ったのは、カロリング王朝ではもはやなく、地方の各地で城砦を築いている地方権力者たちであった。農民たちは近くの城主を頼りにし、城砦の周辺に住まいを移していた。これら群小城主の自立性が高まるにつれ、当然ながら国王の権力は影が薄くなり、九一一年に東フランク（だいたいドイツ）が、九八二年には西フランク（だいたいフランス）がそれぞれ滅亡

われわれが普通平安時代の中期になって形成されたとする国風文化の言葉の意味合いは、これとはニュアンスを異にする。村井氏によると、本来的な意味での国風が高揚し、中央にそれが集中されるなかで、地方族が中央に迎え入れられ、それが自覚的に形成されるときに、国風文化もまた形づくられたと考えるべきだというのである。その例として、平安中期に成立した内侍所神楽は、もとは大嘗祭において行われた琴歌神宴、つまり琴の伴奏に合わせ人々が神の歌をうたったものに由来するが、平安時代にはこれが地方の神遊びと一体となって舞踊化し、新しく一つの芸能として成立した。その時期が十世紀末のことと考えられている。この神楽のごときが、宮廷儀礼と土風歌舞の結合のなかから生まれた典型的な「国風」芸能といえると語っている。

次の引用に出てくる尾張国の受領藤原元命は、百姓から収奪するために苛斂誅求のかぎりを尽くし、京都の自宅に多大の蓄えをし、その不法を訴えられて任を解かれたという人物である。

こうした国風土風観の生まれる背景には、貴族による地方支配の後退とそれによる地方の優越化があった。ここでは国風の尊重とは、建て前という以上に、地方に形成されはじめた独自の政治的世界に対する怖れにほかならなかった。例の「尾張国郡司百姓等解」ですらも、人は受領元命の苛酷さの面でのみ取りあげるが、尾張国の伝統のなかでは、むしろたくましい国人たちの好餌にされた受領の物語といって間違いではない。この国では意にそわない受領は印鎰を奪われて追放され、ときには殺害されることもしばしばだった。その点では、平将門の乱に通ずる状況があったともいえると思う。将門の乱が私闘の段階から反乱へと発展したのは、常陸国衙の紛争に介入したのがきっかけで関東諸国の受領の印鎰を奪い、これを国庁から追放

いて行われた。財物を口にして地位をあたえられるのを成功というのである。官位の売買である。
白河院は受領たちの荘園への干渉を支持したが、これは当然ながら権門寺社との対立に発展せざるをえなかった。受領たちが寺社の荘園を侵したために、僧兵たちが立ち上がり、強訴した。「白河院にはなしえぬものとてないが、鴨川の水と四五六の賽の目と、僧兵の強訴だけにはかなわない」という有名な言葉があるが、これはそのときに由来するのである。院はここではじめて北面の武士をおく。こうして時代はしだいに武士が台頭する時代を迎えるのである。

永承六年	（一〇五一年）	前九年の役、源頼義・義家が追討鎮圧する
天喜元年	（一〇五三年）	宇治平等院鳳凰堂落成
	一〇五四年	**ギリシャ正教会（ビザンチン帝国）、ローマカトリック教会と最終的分裂**
	一〇六六年	**ノルマンディー公、イギリスを征服し、ノルマン朝成立**
	一〇七三年	**教権と帝権の対立激化**
永保三年	（一〇八三年）	後三年の役。源義家の台頭
応徳三年	（一〇八六年）	白河上皇院政開始
嘉保二年	（一〇九五年）	初めて北面の武士を置く
	一〇九六年	**第一回十字軍**
長治二年	（一一〇五年）	この頃延暦寺・園城寺・東大寺・興福寺の僧徒の強訴、闘争しきり。源平二氏、これを討つ

する。つまりドイツもフランスもまだ国家としてはまったく起ちあがってはいない。

中央の国家権力の衰微と、農民に苦難を加える地方のさまざまな力の台頭は、日本とヨーロッパにおいてほぼ並行する。ヨーロッパにおいても、古代ローマ帝国の慣例を模写しつつも、統一体制の実現からはほど遠かったことを物語っている。しかし、同時にその帝国成立の不可能の現実から、新しいヨーロッパ文化が生まれてきたのである。同じことは日本についても当てはまるであろう。日本も律令の失敗が、しかし日本型律令国家の形成へと進んだとむしろ理解すべきではないだろうか。

院政と武士の台頭

日本史においては、ここでまた新しい一つの展開が生じる。藤原氏に抑えられていた天皇家としては、何とかして巻き返しを図らなければならない。外戚としての藤原氏たちの権力を抑止するためには、外戚より強い影響力を持つ天皇の父親としての上皇の役割がここで重要な決め手になってくる。後三条天皇は、たまたま一世紀半ぶりに藤原氏を外戚としない天皇であった。白河天皇に譲位して上皇となり院政を始め、天皇家に実権を取り戻そうとした。しかし、わずか一年余りで死去し、院政が実際に行われるようになったのは次の白河上皇からであった。

中流以下の貴族たちの役割である受領たちもまた、この新しい局面に対応し、院に取り入るために任国内の貴族や寺社、権門勢力家たちの荘園を目の仇にし、これを縮小しようと図った。院としても摂関家をはじめとする勢力の経済的基盤に打撃をあたえるのは好ましいので、受領たちを支持した。かくて受領の任免権は次第に摂関家の手から離れて院のもとに集まった。受領の成功もまた、院とのあいだにお

ることもある。しかし、任期が過ぎて、彼らが任地から離れてしまうと、そうした武士団も消滅する。これは先に述べた、京都の権力機構の内部に結びつけられている武士たちということができる。

他方、荘園にも武士が発生した。荘園領主は畿内の権門や寺社であるが、自らは任地に赴かない。地方の領地を勝手に荒されることを避けるために、また他の荘園を侵す必要もあり、荘園内の農民を抑える目的もあって、武力を持った管理人を必要とするようになった。こうした権門勢家に仕える人、さぶらう人、それを侍というようになったのだった。他方、地方では中央とかかわりなしに主従関係を深く結ぶ武士団もまた登場した。これは封建的な関係であった。源氏も平氏も、ともに受領層の出身である。摂関時代に藤原家に取り入り、昇殿（しょうでん）を許され、朝廷（ちょうてい）の内部での権力をまずは勝ち取る。しかし、頼朝（よりとも）の登場とともに局面は大きく変化することは、多くの人の知るところである。

中国や朝鮮では武士が日本でいう地位の低い荘園武士程度の位置のままにとどまり、頼朝以後の歴史の主役としての武士の位置は与えられなかった。この事実にも注目しておきたい。

自国文化の不足を永遠にかこつ愚

最後に再び、日本が古代中国をモデルとし、そこから国家原理を学んだということはいったい何かという、あの最初の問いに立ち戻る。

中国で三千年ぐらいかかったことを、ほぼ三百年ぐらいで日本はおさらいした「後追い国家」であったことは間違いない。それは明治維新とは比較にならぬほど大きな「開国」の試練（しれん）であり、三千年の文明の落差を一挙に縮める悲劇的体験でもあった。それゆえに、克服（こくふく）に数百年から千年を要するのは不思議では

長承元年（一一三二年）平忠盛、瀬戸内海の海賊鎮圧の功をもって昇殿を許さる
一一四七年　第二回十字軍
一一五四年　イギリス、プランタジネット朝成立
保元元年（一一五六年）保元の乱
平治元年（一一五九年）平治の乱
仁安二年（一一六七年）平清盛、太政大臣となる
治承四年（一一八〇年）源頼朝の挙兵
文治元年（一一八五年）平氏滅亡
建久三年（一一九二年）頼朝、征夷大将軍となる
一一九九年　イギリス・ジョン王即位

北面の武士が登場し、初めて武士の時代に近づく。彼らもまた受領層と関係をもっている。武士のあり方には、天皇や貴族を頂点とする京都の権力機構のなかに近習する侍が一つのタイプであり、他方に、これとは離れて各地方で独自の結合関係をもつ武士団が存在する。前者から後者への移り行きが、いわば時代の推移であるが、にわかにそうなったわけではない。

受領が任地に赴くとき、家の子郎党を引き連れてゆく。土地の豪族や農民から税を取り立て、権門勢家の荘園を圧迫するためにも力が必要なので、そのため彼ら受領たちが地方でしだいに互いにぶつかってゆくという傾向もある。受領はいかに都では頭の上がらない中小貴族であったとしても、それなりに貴族としての権威があり、地方では影響力が大きく、地元の役人たちや土豪たちが受領に仕え、武士団を形成す

律令と太政官政治が、宗教的、哲学的イデオロギーから分離され、世俗化されたことは、その後の日本の政治のあり方に、大きな影響をおよぼしたと想定される。【吉田孝『古代国家の歩み』】

最後の一行の「宗教的、哲学的イデオロギー」とは、ここでは先に出てくる儒教的イデオロギーと同一である。私は右の引例文に示されるような、日本の古代史学者の中国に対する意識のあり方に、つねづね強い疑問を抱いている。日本が「後追い型国家」であることは、見果てぬ永遠の夢を目的として、いつまでも追いつづければよいということを意味しない。後追いの内容には基本的には価値の上下を含まない。後追いという現実は認めるにしても、それは「追いつけ追い越せ」という要請を含んでいるものではない。明治以来、日本人がヨーロッパに寄せてきた「追いつけ追い越せ」のモチーフとほぼ同一の心理を、右の引用文のなかの、中国に対する意識のなかに私は感じないわけにはいかない。

ここではっきり言っておかなくてはならないのだが、儒教イデオロギーに替わる独自の体系的な思想を日本人は持っていなかったことは明らかであり、それゆえに永遠に自己の不足と欠如(けつじょ)をかこつことほどナンセンスなことはないのであって、引用文ではわが国が儒教的イデオロギーを持っていなかったがゆえに、律令政治が世俗化され、代償(だいしょう)として天皇の支配を正当化する神話を必要とし、天照大神からの血縁系譜に意図的に依存したといわんばかりの、いかにも社会科学者ふうの解釈が下されている。われわれは自分の歴史の基本が、中国に規定されるものではなく、まったく別個の文明であったということに繰り返し立ち還(かえ)らなくてはならない。

いずれにせよ、「追いつけ追い越せ」歴史観は、原理的に成立しえないものであるといっていい。どんな場合にも、古代でも近代でも、どんな国においてもそういえる。それはその国の歴史の独自性の否定の

ない。日本は武家の台頭から戦国動乱にいたるまでの時期に、自己本来の姿を回復させる道を歩んだ、と私は解釈する。専制国家体制に似せた理念的側面と、土着の氏族社会の前国家的側面とを二重に重ね合わせるようにして、歴史が進行し、氏族社会によって律令国家の外皮がかろうじて支えられるという構造を保ってきた。それはやがて破れ、消滅するのではなく、むしろ違ったかたちに変質し、日本型の律令国家を形成したと解釈することもできる。

私はどこまでも古代との関係にこだわるので、日本古代史学者の次の引用文をお読みいただきたい。

> 中国の官人への登竜門である「科挙」の試験問題には、あたえられた案件への「判」（決裁文）が課されるが、その決裁に直接に適用できる律令の条文があっても、その律令条文を直接には引用せず、その規定を支える思想や理念を、経書（儒教の経典）などの語句を縦横に引用して詳しく説明しなければならなかった。中国の官人には律令の規定の背後にある思想をはっきりつかんでいることが要請されていたのである。
>
> 個々の条文を正当づける根拠を経書などを引用しながら詳しく説明する「疏」（注釈）が、唐の「律」に付されているのも、同じ理念のあらわれであろう。しかし日本律の制定者は、手本とした唐律から、経書などを用いて律条文の根拠を詳しく説明した「疏」の部分を数多く削除している。

中国の儒教的イデオロギーになじみが薄い日本の社会では、それは当然の措置とみられるが、日本の律令制定者は、それに替わる独自の体系的な思想をもっていなかった。天皇の支配を正当化する思想も、基本的には記紀の神話に体系化された、天照大神からの血縁系譜に依存した。

現代の韓国に来た中国人は、韓国中どこに行っても、県ごとに設けられた孔子と儒教を信奉する人々を養成する学校、「郷校」があるのに気づいて、中国にも存在しない中国型学校が韓国にある事実に驚くそうだ。日本が大陸から受け入れたものには、なにひとつとして、そのままであったものはない。それを受け入れる前に、この列島には独自の強力な文明があった証拠であろう。受け入れにはむしろ抵抗があり、漢字、仏教、儒教、律令のどれもが、この列島の住民には必ずしもただちに「文明の夜明け」であったとはいえない所以であろう。これら四つは、いちじるしく変形され、日本化されてきた。

文字を持たない縄文・弥生の一万年の沈黙の歴史が、そこに影を落としていないと、どうしていえるであろう。日本古代史学者は、なぜ、この列島住民の無言に抵抗する姿勢に、彼らの主体性を見ないのであろう。なぜ、大陸文化にのみ啓蒙の光を、受け入れ側には迷妄の闇を見ようとするのであろう。それはヨーロッパ文明に対応したときの、自己錯誤の歴史理解の、中国史への投影にすぎないのではないのか。文字を持たぬまま過ごした長い沈黙の文明の、積年のパワーが光であったがゆえにこそ、この列島には約一千年を経て、固有の文明が復活し、科挙や宦官に代表される古代中国の皇帝制度、文民官僚的専制国家体制をついに拒絶することに成功したのではないだろうか。

日本の古代史から江戸時代に至るまで、中国を先進文明とみなす指標で歴史を組み立てる習慣がなお根強いことに、私は疑いを持つ。

うえに成り立っているからである。明治以来、日本を覆っていた西洋に「追いつけ追い越せ」史観は、いつか日本は西洋のような国になるという期待、なろうとする努力を前提としていた。それは西洋と日本の文明の同質性を仮定しなければ成り立たない。しかし日本は、西洋とは違う。どんなに発展しても西洋にはならない。明治・大正・昭和前期の日本人には、それがわからなかった。いつか西洋のような国になる——それが理想だった時代の人にとっては、自国の文化の本当の独自性を、自らが否定してしまったことに気がつかなかっただけのことなのだ。

それとまったく同じように、古代史を考えるときに、中国と日本の文明の同質性を仮定しなければ成立しないような理論や歴史解釈は、慎まなくてはならない。最初から論の立て方がおかしいのである。日本は中国とは違う。歴史の展開がその後どのように発展しても、結局は中国にはならなかったし、ならないでよかったのである。律令体制成立期の日本人には、それがわからなかったであろう。いつか中国のような国になる。それが理想だった時代の人にとっては、自国の文化の本当の独自性を、自らが否定してしまったことに気がつかなかったかもしれない。いや、すでに日本の律令のなかには、繰り返し強調したように、独自な判断と自己認識がある。自分の歴史をきちんととらえる先見性がある。結果として、太政大臣は摂関家に握られ、やがては武士の戦団に歴史が追われる結果を引き起こしたかもしれない。しかし、それが日本史の本来の姿であり、日本が中国とは一致しない所以を明らかにしているのである。

引用文では、日本が中国のイデオロギーから分離されたことは、日本の政治のあり方に必ずしもいい影響をおよぼしたわけではないという口吻をもらしているが、私はそうは思わない。日本は韓国と違って、地理的理由から中国のイデオロギーの支配をほどほどのところで切り上げて離れることができた。それが日本の発展のむしろ原動力である。

潞州討伐軍は目指す潞州の境内に攻めこまんとしてならず、境界線上に止っている。之に対してしきりに進軍をうながす催促の勅があるが、一向に進軍した模様がないし、すでに多くの日数を費しているのに何の征討進撃の成果を聞かぬのはいかなることか、とあやしんでいる。出征の軍人どもこれによって驚懼し、戦線附近の牛飼いや農夫たちをつかまえ、これを叛軍の捕虜といつわり称して京へ送った。勅して儀礼刀を賜わり、街路で彼等を三段に斬らしめ、或は左右両軍の兵馬これをとりかこんで殺す。かく続々と戦線からは捕虜と称して送り来たり、兵馬休みなく往来。市街で斬殺された屍骸は道路に満ち、血は流れて土をぬらし泥となる。これを見物する者も道にあふれている。天子も時々見物に来る。左右軍衙の出動で旗や鎗が左右に入り乱れている。一般の噂でも、かく護送されてくるものは唐の叛乱軍のものではなく、戦線附近の牛飼いや農民ばかり。罪もないのに叛徒にしたてられて捉えられて来たものだ。天子の軍隊はまだ州境線を突破せず、皇帝に戦果の挙らぬのをあやしまれぬため、むやみと罪もない人民をつかまえては京に護送しているらしい、と言っている。左右両軍の兵士どもは、人を斬るたびにその眼肉を割いて食べる。だから市中の人はいずれも、今年は何と不吉な年か、長安では人が人を食う、といっている。

【原文は漢文・堀一郎訳　以下同】

また勅が下って、天下の山林寺院、一般仏寺、公共井戸附属設備・町村に古くからあってこれに所属する仏堂などで、その規模二〇〇間以下のもの、また公的に登録されていないものは打ちこわし、その僧尼らはすべて強制的に還俗させ、地方の役夫に充入し、その結末をくわ

12 中国から離れるタイミングのよさ――遣唐使廃止

三蔵法師の名で知られる玄奘の『大唐西域記』は、小説『西遊記』の素材になったことでも有名である。コロンブスを大西洋に駆りたてた夢を与えたのはマルコ・ポーロの『東方見聞録』であった。『大唐西域記』は七世紀の西域やインドを知る貴重な文献であり、『東方見聞録』は十三世紀のフビライ・ハーンの開いた元朝の宮廷生活を経験したイタリア人商人からの聞き書きの本である。

右の二書に並ぶ東アジアの三大旅行記のひとつと呼ばれるほどの見聞記をひとりの日本人の僧侶が書いていることを、読者はご存じだろうか。最後の遣唐使であった円仁（七九四―八六四年）の『入唐求法巡礼行記』が、それである。

僧侶といっても内容は少しも宗教くさくない。私情を入れない、物に即した観察力がみごとである。九世紀中葉の唐皇帝の武宗が道教に入れあげ、仏教を弾圧した。ちょうどその時期の苦難の旅行記だが、彼が見た中国社会の観察自体に価値がある。私は翻訳でしか読めないが、表現に生動感が感じられる。記録魔といわれるほどの几帳面さで日記をつけていた人であったといわれる。

元駐日大使の東洋学者E・O・ライシャワーにこの旅行記の研究書がある。これは私も読んだが、研究書は解釈であって、円仁の文章の迫力に及ばない。円仁のテキストをじかに少しでも読者に読んでもらいたい。説明はどうでもいい。驚きを読者に伝えたいのだ。

毒殺された太后は武宗の兄の文宗の生母、射殺された太后は文宗の皇后ではないかといわれる。記録にすべて文宗皇后の伝が欠けている。事実を忌んで記録を抹殺したものであろう。

太原府（山西省太原府）の兵馬三千は、三年間廻鶻との国境守備に任じ、今年廻鶻を打ち破って凱旋して来た。太原府に帰着してまだ幾日も経たず、まだ家族のものとも面会していないのに、節度使はこれを再び潞州の叛軍攻撃に進発させようとした。将兵どもは再三辞退して言うには、三年も廻鶻と戦って辛苦し、つかれ切って帰ったばかり、故郷に帰ってもまだ父母妻子にも会っていない。何卒別の軍団を派遣されたい、と。しかし節度使は聞きいれぬので、三千人は一時に恨みが爆発し、太原府城に押し寄せて節度使を攻撃した。節度使はこの急を朝廷に報告し、叛軍を捉えて京城に護送した。勅して兵馬を遣して彼等を抑え入れて事情を聴取させた。訊問にあたった人々は廻鶻を討伐した軍団の功績をあげて、死罪にすべきではないとして、くわしく理由書をつけて上奏したが、却下された。勅して儀杖刀を賜わり、彼等叛軍の将兵を三段に斬らせた。東市（左京）の北街の塚のほとりで斬る。潞州叛軍の捕虜も、軍卒らはここで斬るならわしである。

九月。潞州の叛軍は大敗した。そこの軍団長らを捕虜として長安に護送して来た。彼等を斬殺すること六七度に及んだ。のち叛乱軍の大将劉従簡（諫）（劉稹の誤）の首を斬って京に送って来た。三つ鋒の鎗の頭にさしぬき、三丈余の棹の先に名をしるして、まず東西の両市街を一巡して内裏に行進した。天子は銀台門の楼上に坐し、この行列を見て大いに笑って言う、昭義

しく分析して奏上させる。なお長安の京中の町々の仏堂三百余カ所は仏像、経楼など、そのかざりはすべて法にかない、すべて名工の作で、一つの仏堂、寺院も地方の大寺に匹敵するほどのものである。しかしこれらも勅に准じてとりこわしてしまう。諸道天下の仏堂寺院等を破却しつくした数は算えることも出来ぬ。天下の尊勝ダラニを刻した石幢、僧の墓碑、墓塔なども、勅によって皆くだいてしまった。また勅して中央国立大学の学者、天下の官吏登用試験合格者、及び学芸を身につけた者を召して道教に帰依させた。しかしまだ一人も真に道教に帰した者はいない。

日本は中国に比べはるかに多く古いものが保存され、守られてきている国である。しかも外国の古いものをも尊重する国民性を持つ。たったひとりで四十年をかけ、北魏・東魏・斉・北周・隋・唐代の破壊から免れたみ仏の尊像を写真に集めた松原三郎『中国仏教彫刻史論』全四冊(吉川弘文館)という大写真集が出たのは平成七年のことであった。私は愛蔵している。写真を見るたびに円仁の右の文を思い出す。

八月中、太后薨ず。姓は郭氏、太和皇后という。太后は宗教心篤く仏法を信ぜるゆえ、僧尼を淘汰する条令の出るたびにいつも諫止された。皇帝は太后に薬酒をすすめて、毒殺したものである。また義陽殿の皇后、蕭氏はこれ今上陛下の母に当るが、非常な美貌であったので、今上は召し入れて妃としようとしたが、太后は拒絶されたので、天子は弓を引いて射殺してしまった。箭は胸ふかくささって薨ぜられた。

中国の皇帝は万民に幸せをもたらす有徳の士のみが「天」から命を受け、王権を許される徳治思想を基本にしていたはずであった。皇帝を制約する規定は律令にもない。皇帝を超えているものは天の「上帝」だけであり、地上で皇帝を超えているものは存在しない。しかし、皇帝といえども儒教の政治秩序の根本理念である「礼」と、それに基づく君臣関係の秩序意識に無言に制約されているはずであった。漢の時代に整然と行われていた朝政の儀や朝議のかたちは、いったいどこへ行ってしまったのであろう。

> 三月三日。仙台の築造が完成し、皇帝に引渡しの式が行われた。天子、台に上り、両軍司令官、諸高官、道士など皇帝に扈従して上った。両軍司令官が趙帰真に語って、今日仙台引渡しが終ったが、あなた方不老不死の仙となることが出来ますかね。帰真はうなだれて何も語らぬ。
> 聞くところ仙台は高さ百五十尺、頂上は周円で、七間の宮殿基底だけの広さがあり、そこに五つの峰を持つ楼閣が建てられている。長安城の内外の人ことごとくはるかに孤山が高く聳えているかの如く望見できる。終南山の大岩をはこんで四つの山崖をつくり、道教の神像など安置の窟がうねうねとつづき、彫刻、装飾、精妙をきわめている。また松や柏の奇らしい樹々が植えられた。馬鹿々々しい話だが、これでやっと皇帝の御意に叶った。勅して道士七人を選び台上に籠って神薬をねり、飛化して仙人となる術を行わせた。
>
> 天子また仙台に上り、勅して官の楽師に左近衛軍団長を突き落すよう命じた。楽師はこれを肯んじない。天子問うて、朕がつき落せと命じたのになぜ命令に遵わぬのか、と。楽師答えて、

軍節度使（潞府）もすでに破れ去った。今まだ片づかぬは天下の寺院と僧尼淘汰のことだ。卿ら、しかと心得ているかどうだ、と。数十日ののち勅に准じて潞府劉家の財産銭物宝物家具等を政府に没収した。毎回七八台の金装した車がこれらを満載して京内に入り、宮廷内庫に納めた。

道士の趙帰真らが奏上して言うには、仏は西戎（西方えびすの国インド）に生れて「不生」の教を説いた。不生とはただ単に死のことである。また人を教化して涅槃に入らしめたという。この涅槃も死である。また盛んに無常、苦、空の理を説く。これはことに奇怪な妖説であって、道教に説く無為長生の原理を理解していない。老子は、聞くところによれば中国の、宗平太羅天に生れ、無為自然に逍遥んで飛仙となり、神薬を練る。これを服すれば不老長生がかない、ひろく神仙界の一員となる、と。その利益は無限である。請うらくは宮廷内に神仙台を築きたて、身体を練磨して登仙し、九天に逍遥したまえ。必ずや陛下の聖寿万歳となり、以て長生の楽しみを保ちえられるでしょう、云云と。皇帝この奏上に基いて、左右の近衛兵に勅して宮城内に仙台、即ち望仙楼を築かせた。その高さ百五十尺、十月に着工して毎日左右近衛の軍団兵三千人を動員して土を運んで築造させた。皇帝は一刻も早く完成させたい意向で毎日催促される。両軍団長も指揮棒をとって監督に当った。皇帝が視察に赴いた時、宮内長官に向って、あの棒を手にしているのは誰だ、と問うた。長官は奏して、軍団長自ら築台の指揮をいたしておるのです、と答えた。皇帝宣して、なんじ棒を手に指揮する必要はない、自分で土をになって台を築けと命じた。のちにまた仙台築造の工事場に出かけ、皇帝自ら弓をひいてなんの理由もなく将校の一人を射殺した。実に無道の極みである。

異教をこれほどに否定し、弾劾するふうは日本にはない。儒教も仏教も神道もすべてアマルガムに混ぜ合わせてしまうぬるま湯の風土からみて、中国は〝砂漠の民〟に近い原理主義の国であり、調和と秩序を失うとこういう原理主義の国ほど見境がなく恐ろしくなることをありありと感じさせる。

円仁の帰国までの苦難はほとんど言葉に尽くせない。

円仁は承和五年（八三八年）七月に出発し、承和十四年に幸運にも帰国に成功している。九世紀になってから遣唐使派遣は間遠になり、わずかに二回であった。円仁の前回の船には空海や最澄が乗っていた。円仁より三十四年も前の延暦二十三年（八〇四年）である。

円仁が帰国してから半世紀近くたった寛平六年（八九四年）に次の遣唐船が計画され、菅原道真が大使に任命された。しかし道真は唐が衰えて国内の治安が乱れ、また航海が困難で、途中賊のために身を滅ぼす者もあることを理由に、中止を建議し、これをもって遣唐使派遣には終止符が打たれた。

今思うと当時の日本人の勘のよさには舌を巻く思いがする。道真が中止建議を申し述べ、受け入れられてから十三年後の九〇七年に、唐は滅亡した。

唐の滅亡は、東アジア世界の全域をゆるがす大事件であった。唐と冊封関係を持っていた周辺諸国はいっせいに滅亡した。渤海と新羅も運命をともにした。日本で天慶二年（九三九年）に平将門や藤原純友らによる反乱があいついで起こったのも、おそらく無関係ではない。古代帝国としての中国文明が東アジア全域に与えていた「精神の秩序」が崩落し、そこにぽっかり大きな空洞があいて、なにものにもそれを埋める力が存在しなくなったことを意味する。

唐の消滅はさながら古代ローマ帝国が東西に分裂した後、西ローマ帝国が滅亡し、西ヨーロッパと後に呼ばれることとなる地域に、「精神の秩序」を失った脱け殻のような空白状態がつづくありさまによく似

軍団長は国家の重臣であります、これを故なく突き落すことは出来ません。天子怒って彼の背を杖うつこと二十棒であった。さて台上において道士を見て怪しんで言うよう、朕はこの台上にすでに両度来たが、汝たちまだ一人の登仙したもののないのはどういうわけだ。道士奏して、国中に仏教が道教とならび行われ、邪気がただよっていて仙道に障碍となっていますので、登仙することが出来ませぬ、と答えた。天子は両京の僧道奉行に宣して、汝等も知っていよう、朕は仏師をすべて必要とせぬのだ、と。数日のち勅が下り、天下の僧尼の年五十以下はすべて強制して還俗させ、そのまま本籍に帰せ、と。

皇帝宣して言うには、仙台を築くために掘った土の坑が極めて深く、人民に恐怖と不安を与えている。朕はこれを塡めようと思うが、仙台に祭を行う日に、斎食を設けて仙台の落慶供養をするといつわって両京の僧尼を尽く無理に左近衛軍営内に集め、その頭を斬り、これで坑を塡めよ、とのこと。検枢の下属の卜なにがしが密奏して、僧尼といえどももと国家の民であります、もし還俗させて各自生産を営ませれば国家に利益があります。坑に追い込むようなことをせず、本司に仰せてことごとく強制的に還俗させ、すぐ本籍地に帰してその地方の役夫に充入させるがよろしい、と申し上げたので、皇帝はうなずき、ややしばらくしてから、奏上の通りに取りはからえ、と言った。諸寺の僧尼はこのことを洩れ聞いて、気も魂も消えてどうしてよいか判らない。

私、円仁は書類を提出して還俗したうえ本国へ帰り度い旨を請願した。奉行はこれを受けとったきりでまだ裁定してくれぬ。ただ度々通牒が来て安心するようにとのことである。

13 縄文火焔土器、運慶、葛飾北斎

日本人論がさかんに書かれていた頃の話である。日本人の特性として「縮み志向」を取り上げる韓国の学者がいた。日本人は、元来小型のもの、微小のもの、繊細なものを開発したり、工芸化したりするのが得意であり、巨大なものや、大柄なものや、超弩級的なスケールなものは好みとしないし、得意でもない。たしかそういうことを論じていたように思える。日本の半導体産業が世界の脚光を浴びた情勢にこと寄せての話ではなかったかと思う。

何事でも先入見と固定観念はよくない。われわれは日本の歴史のなかに、巨大なスケールのものを数多く持つ。奈良の東大寺は、当時の世界最大の木造建築物だった。また、その大仏ほどの巨大な金、銅でつくられた彫像は、中国や朝鮮はもちろんのこと、世界のどこにも存在しなかった。しかもその鋳造技術は、間違いなく当時の世界最高水準のものであった。

伝えられる平安時代の出雲大社の高さは十六丈(四十八メートル)もあり、木造でどうやってこれだけの高さのものが建てられたのか不可思議ですらある。

日本には前方後円墳が全国に数多く存在する。どれもかなりのスケールである。わけても、仁徳天皇陵が最大規模のもので、底辺部の大きさは、エジプトのピラミッドのなかでも最大のクフ王のそれよりも、また秦の始皇帝の墳墓よりもいかに大きいかは、次ページの図でご覧いただきたい。しかも、これほどの

ている。

唐が崩壊したあと五代十国の分裂を経て、九六〇年中国はふたたび宋王朝によって統一される。しかし宋は北部を遼（契丹）、のちには金（女真族）におさえこまれたままで、勢威なく、もはや唐と同じような卓越した精神的権威を発揮しえない。否、中国大陸にはもうこのあと二度と古代文明と同じ輝きをみせる国は立ち現れない。

日本はまことにタイミングよく中国の権威そのものから距離を持つことに成功したのだといえるだろう。宋は豊かな経済力によってなお近隣諸国に、そして日本にも、深いかかわりを持ちつづける。ちょうどローマ人やゲルマン人が混じり合って暮らしていたあの地域で、古代ローマの精神は落日の残映のように人々の心に意識されながら、現実に動いていたのは地中海貿易だけであったという一時期によく照応している。

しかし、ある意味では当然の事態の到来であったともいえる。唐帝国の崩壊をもって、中国文明はほぼその役割を終結せしめた。古代ローマの場合は実際に消滅してしまったために誰の目にもわかりやすい。中国大陸の場合には宋以後にも文明の歴史がつづいていたような錯覚がある。たしかに中国の民衆史はつづいていた。しかしモンゴルや女真族などの異民族統治の国家形態を交代させ、中国は社会的、人種的、言語的にいちじるしい変質をとげた。文字、律令、儒教、仏教を最初に刻印した決定的役割にもほぼ等しい役割をわが国が中国大陸から受け止め、懸命に習得しようとする体験の時代は、もう二度と訪れることはない。

遣唐使廃止はわが国の国風文化の興隆の時代につながってくる。じつにタイミングが良かったのだ。

円仁のこれほど重要な報告文が日本でほとんど知られないできたのはどういうわけだろう。たまに円仁に関する研究書が出ても、あの個所を引用する者はいない。

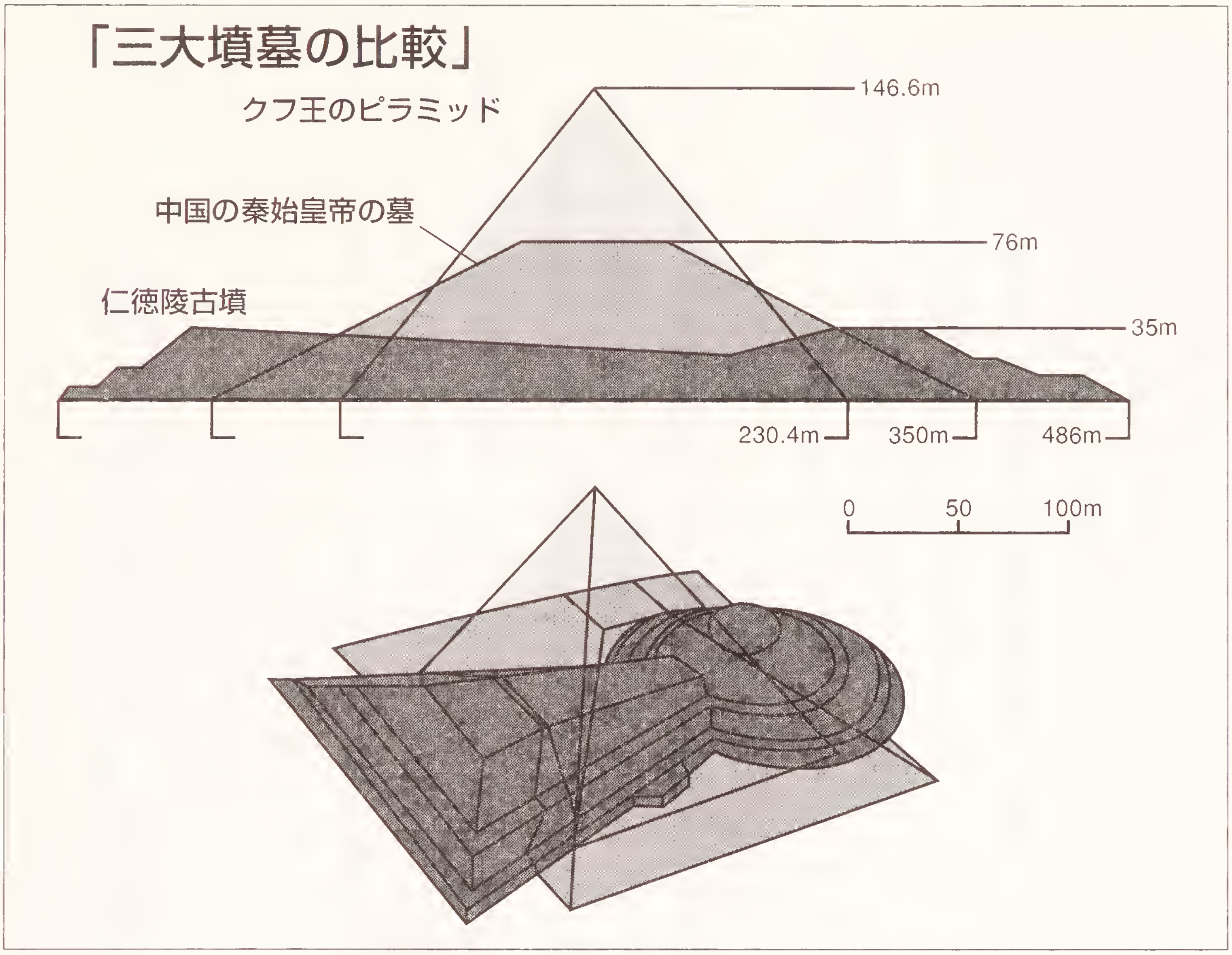
この項は『入唐求法巡礼行記』の引用にすべて尽きており、あとの説明文は蛇足である。

ののあわれ」といった風雅の概念が、ひとり歩きしていないだろうか。日本の文化といえば、観阿弥や世阿弥の能楽、茶の湯、生け花、水墨山水画、廻遊式庭園、枯山水、書院造りなどが、あいついで意識のうえにのぼるであろう。これらを概念で言い表せば、幽玄であるとか、枯淡であるとか、わび・さびの味わいであるということになろうか。もとより、日本の文化のひとつの表れがここにないとはいえないが、以上はほとんどすべて室町時代より後にできたものである。足利義満の北山文化、義政の東山文化の時代につくられたものの大部分が、日本文化の枠のように、誇張して一方的に扱われていないだろうか。

本書の巻頭を飾る、仏教彫刻の精華に目を向けていただきたい。世界美術史上、類例のない到達度に達した彫刻群である。口絵①から⑪までは、八世紀前半という古い時代の作品で、ことに最初の二枚は七世紀後半、白鳳時代に属し、口絵③から⑪までが天平時代に属する。そして口絵⑫から㉑が、運慶を中心とする鎌倉仏教彫刻である。

私は自分の目で見て、好きな顔だけを選んだ。畏敬と好感を持つ品格のある顔だけを選んだ。仏の顔にはあまり感動しない私だが、この二十一枚はとても好きだ。静かな威厳をたたえた古代武人の顔。意志と情熱を奥底に秘めた凛々しい少年の清潔感にあふれた顔、また、人生の忍苦と省察を積み重ねてきた、行者の深い知恵の刻み込まれた顔、等々。

世界でこれらに比肩できる彫刻群は、ギリシャ古典世界以外にはない。もちろん中国や朝鮮などのアジアの諸国の仏教彫刻にも、これだけの内容のある世界はつくられていない。日本人は、仏教を観念として受け入れるよりも、むしろ美として享受した。最初に金銅の仏像が百済から献呈されたときをもって仏教導入となったことが象徴例かもしれない。中国では仏像の大半は法難で破壊されたが、ひとりの日本人が四十年かけて、残された彫像の全写真を集めた、松原三郎『中国仏教彫刻史論』（全四冊）が最近刊



大きさではないにしても、紀元後四〇〇年頃までにおびただしい数の前方後円墳と前方後方墳とが全国に散らばっている。

仏教が百済から伝えられて以来、これらの古墳はたちまちにして巨大寺院群の建築に変わった。日本はわずか百年ほどの間に、五百余の寺院を建設した。それは百五十年の間に朝鮮半島の高句麗、新羅、百済の三国が建設した寺院の合計を、はるかに凌ぐ数であったといわれる。

私はなにも数や大きさを競い合っているのではない。ただ、何事につけても、先入見と固定観念はよろしくないということを申し上げたいだけである。

仏教彫刻群の展開（カラー口絵参照）

日本の文化についての先入見と固定観念は、ほかにもある。「わび」とか「さび」とか「も

本書のカラー口絵に掲げてあるのは四天王、八部衆、十大弟子、菩薩などであるが、これらはまぎれもない日本人の顔である。前述の「ブッダ展」を見学したおり、仏陀とその弟子たちの彫像が、ガンダーラ地域ではみなアーリア人の顔相をしているし、中国に入るとモンゴロイド系の顔の形に変わってしまうのに気がついた。それぞれの土地のモデルが必ずあったに違いない。われわれはヨーロッパの美術館を訪ねると、キリストとそれを取り巻くマリアや使徒たちの絵画に数多く出会うが、イタリアのマリアは間違いなくイタリア人女性の顔をしているし、スペインに行けばスペイン人女性の顔、ドイツに行けばドイツ人の女性の顔をしている。

私は人がいうほどにみ仏の彫像には惹かれない。そこであえて口絵からみ仏の顔は外した。どれもみな、同一のパターンに見え、いくらか類型化しているようにも思えてならない。救いと解脱を遂げた静寂な仏陀の顔には、あらゆる土地の地域差を越えて、普遍の真理に到達した叡知へと共通する超俗的イメージが期待され、投影されるから、かえって単調な像になるのであろう。それに対し、仏陀を取り巻く人々の像には、人間の顔が間違いなく感じられる。

私は奈良や京都を歩いていて、いつもその違いを意識し、人間たちの顔の現実感、生き生きとしたリアリティに感動する。ところが、このわれわれが誇るべき仏教彫刻という芸術ジャンルは、鎌倉を境にしてしだいに衰え始めるのである。もちろん仏師たちの制作活動は続くのだが、衰勢は覆いがたい。最後の二枚は江戸時代（十七世紀後半）の円空による鉈を用いた気迫の作品で、仏教彫刻のジャンルそのものを自己破壊する意志さえ感じさせる。西洋近代美術がピカソによって、音楽がストラヴィンスキーによって、演劇がイオネスコやベケットによって、そして小説がアンチ・ロマンによって、最後の光芒を放って、ジャンルとしての芸術の終焉を演じたように、この偉大なる日本の仏教彫刻の歴史は、円空という最後の

行され、入手した。魏晋南北朝から隋唐を経て五代・宋に及ぶ中国の全仏教彫刻の写真集だが、はっきりいって日本の彫刻群とはまるきり違う世界である。単調で、類型的で、本書のカラー口絵で今お目にかけているような生動感にあふれる世界ではまったくないのだ。唐以後の像にやや芸術的なのびやかさが認められるが、日本の比ではとうていない。

なぜ日本の像が秀逸かといえば、どれも二つ以上の感情・性格表現を備えているからである。たとえば、⑤、⑥、⑦の八部衆(はちぶしゅう)立像や、⑧、⑨、⑩の十大弟子(じゅうだいでし)のどれをみても、単なる慈悲(じひ)の像ではない。そこには勇気や意志や潔癖(けっぺき)さなど人間の複雑さが表れているし、人生の苦難と内心の闘いを経た者に特有の人格性が表れている。しかも、それでいて簡素である。微笑さえ浮かべている。いかなる誇張も飾りもない。少年も中老もみな上品である。日本人の最も美しい顔といっていい。

③、④は釈迦の死に際して泣き叫ぶ者の塑像である。ところで世界の美術において、このように率直に嘆き悲しむ姿はほとんどない。また、釈迦の生涯図のなかで、日本ではもっぱら涅槃図(ねはんず)だけが表現されるのが不思議でもあり、面白いところでもある。ガンダーラでも、中国でも、釈迦の前生物語(ぜんしょうものがたり)や生涯物語を石の浮き彫り(レリーフ)で表現する例がひじょうに多いのを、過日奈良で行われた「ブッダ展」で知ったが、日本にはこれがほとんどない。ただ、釈迦の肉体的な死だけが、日本ではこの法隆寺五重塔内の塑像にみられるように、くりかえし取りあげられる。そして死の悲しみがこれだけ迫真力をもって表現されるのはなぜであろうか、ということをもう一度深く考えてみたいと思っている。

いずれにしても、天平の仏教彫刻群はある美しいかたちで人間の持つ単純さを深く、複雑に表現しているともいえ、十八世紀ドイツの美学者ヴィンケルマンがギリシャ古典主義彫刻につけた「高貴なる単純さと静かなる偉大さ」という評語はまさにここにも当てはまるといってよいであろう。

り返されたように思えるのである。

本項ではその意味で、象徴例として縄文火焔土器、運慶、葛飾北斎という、時代をはるかに異とする三つの代表例を、主に写真画像によって見ていただくことによって、日本の美や文化のあまりに一面的な見方を排除するきっかけにしていただければと願う。

暗く、そして明るい土偶の形象

縄文文化には、わびやさびといった室町以来の日本の伝統文化とみなされる枯淡への傾きとはなにかまったく別の、どろどろした情念的なものがある。そこには深い、暗い、森の奥に宿っている神秘的なもの、冥府的なものがある。地母神崇拝的な非合理なもの、あるいは異端を偏愛する特殊な神聖意識がある。北方文化に特有の、母なる大地への信仰めいたものがある。

いずれも残された土器や土偶の形象が、われわれに送り届けてくれるメッセージである。それでいて、素朴で、底抜けになごやかで、不思議な明るさに包まれている世界でもある。これは矛盾したイメージかもしれない。国境も知らないし、仏教もまだ知らなかった時代の人々の生き方の反映なのだ。

私は土偶の数々をじっと見ていると、目と鼻と口があるだけの顔の、おおよそ単純きわまりないその形象から、不思議なことに生きた人間のはっきりとした姿が浮かんでくる。私が子どもの頃クラスをともにしていた友人や、昨日電車に乗って前の座席に座っていた中年の男や、駅で立ち話でおしゃべりをしている隣のおばさんのような、なぜか親しみやすい、今そこにいる日本の人々の姿さえ浮かんでくる。笑って

仏師によって自己解体のとどめを刺されたに等しい。ご覧のとおり、口絵㉓の一枚はすでにアブストラクトの世界である。ピカソの出現に先立つこと二百五十年前に、このような異才が出現したことは七世紀に始まる芸術の歴史の序幕、興隆期、変形期、終幕期といった変転の姿をあますところなく示している。

私が言いたいことは、鎌倉時代をもってこの芸術ジャンルがほぼ途絶え、かわりに室町期に能楽、茶の湯、生け花、山水画、廻遊式庭園、枯山水、書院造りといった一連の新しい文化が創設されて、まるで二つの異なる文化がそこに存在していたかのごとくに、幽玄とか枯淡とか、わび・さびといった味わいとかという、日本人の固定観念となっている「日本文化」に席を譲った事実を指摘しておきたいのである。

室町期に表れた以上の文化、幽玄や枯淡やわび・さびの要素だけが、日本文化のすべてなのだろうか。それらも、もとより日本的文化を代表していないとはいえないけれども、外国人向けの観光パンフレットのように、自国の文化を外の目に合わせて固定し、観念的に閉じこめてしまうことは好ましくない。日本の歴史のなかには、もっと違った、なにか説明のできない奥底から噴き出る、深い意志の力をひそませた規模の大きいものが、脈々と生命を打ちつづけているように思えることがある。口絵に掲げた二十三枚の仏教彫刻群は、もとよりそれが最も美しく開花した実例ではある。しかし、ほかにもまだあるかもしれない。われわれは自分たちをこぢんまりした矮小な世界に閉じこめて考えてはならない。

この国土と自然の中から、ときとして思いがけぬ大きなかたちで噴き出してくるものがある。「森林と岩清水の文化」と何度もいってきたが、山岳信仰とアニミズムに表れた古代日本人の信仰心にも自ずと示されているような、自然の奥底への自己献身、自然と自我との一体感、自然そのものを生かし、自然を対象世界とはしない、自然を自我と対立した世界におかない一如の体験の中から、まるで地底からわきあがってくるような天地万物のエネルギーが姿をなし、かたちを整えて立ち現れるということがたびたび、繰

縄文火焔土器から連想されるもの

一万数千年に及ぶ縄文時代を通じて、七十ほどの土器の様式が入れ替わり立ち替わり変遷した。今から約五千年前を中心とする中期に、火焔土器と呼ばれるユニークな様式の土器が主に越後新潟を中心につくられ、異彩を放った。燃えあがる炎を象徴するかのような土器の周辺で大きく立ちあがった突起に、この土器の本領がある。平成十年（一九九八年）秋に、パリで「縄文―原初時代の日本の芸術」と題した展覧会が開かれたとき、カタログに序文を寄せたクロード・レヴィ＝ストロース氏が、次のように書いている。

遮光器土偶（東京国立博物館）

さまざまな土偶

いる顔、気むずかしそうな顔、抜けたようなばか正直な顔、ちょっと威張っているような顔、気取っている顔等々、それがまた見ている側の気分や時間によって、違ったイメージをそれぞれ与えられるのが面白い。

土偶はまた、非常に肉感的なエロスを感じさせるものもある。縄文のヴィーナスとして知られる有名な土偶があるが、フランスのパリで展示されたときに人気が集中した。

このほかに、遮光器土偶という一群のめがねを掛けたような不可思議な顔をした土偶がある。シベリアに住む人が、雪の反射光を避けるために使用する遮光器のかたちが土偶の眼部に似ているところからつけられたもので、防寒具だという説があった。もちろんこれに反対する議論もあり、明治時代以来さまざまに取り沙汰されてきた。私は感覚的にこの土偶が好きではない。否、いちばん薄気味が悪く嫌だ。ほかの土偶を見ていると、心がなごみ、親しみを覚えるのに、遮光器土偶には嫌悪感を覚えずにはいられない。なにか理由がある、といつも感じる。

ミシェル・フーコーの『狂気の歴史』に、ヨーロッパの古い時代に、精神的に異常を持つ人間を地域ごとに神聖なものとする例外者への特別視が、土俗的信仰にかたちを変えるケースが述べられていたが、遮光器土偶は、リアリズムではおそらくない。縄文の人々が、自分の身近な人を正確に写し出そうとしたのではない。ある心理的な傾き、アウトサイダーへの非合理な偏愛、原始的信仰の一種を表現しているのではないだろうか。なぜか、そのような気がしてならないが、もちろん私のこの考えにも証拠はなにもない。

縄文火焔土器(長岡市立科学博物館)

縄文の様式のうち、もっとも人の心をとらえる表現は中期のいわゆる「火焔式」と呼ばれる作品に見ることができよう。しかし、それを説明しようとしても、よほど変わった比喩でも用いるでもしないかぎり、適切な形容をするのは難しい。何段にも重なった立体的な装飾（そうしょく）はあふれ出んばかりで、土器はあたかも皮膚（ひふ）が垂れていくつもの皺（しわ）や膨（ふく）れができた空想上の生き物を思わせる。しばしば左右対称の作り、過剰（かじょう）とも思える豊かなフォルム、浮き彫り模様の装飾には、歯形模様、鶏冠（けいかん）模様、唐草（からくさ）模様、螺旋（らせん）模様、それらと同様の曲がりくねった植物の模様などが用いられている。これはまるで今から五六〇〇年も前に地球の反対側に現れた「アール・ヌーヴォー」であるかのようだ。別の面から見れば、現代の作家の叙情的抽象画、あるいはアメリカでいうところの「アクション・ペインティング」をも思わせる。

火焔という言い方もあるが、鶏頭冠（けいとうかん）とも呼ばれるこの突起の形象は、何をどう形容しても、われわれの側の思い過ごしのようにも思える。たんなる模様かもしれないし、なにかの激しい情念の表現かもしれないし、信仰心（しんこうしん）の表れかもしれない。すべてはわからない。しかし、わからないがゆえに、われわれはこれをどのように理解することも可能なのである。

たしかに、縄文土器には弥生土器（やよいどき）の持つ端正（たんせい）な美しさや、埴輪（はにわ）の素朴で明るいイメージとはまったく異なる暗い不安を秘めた、怪奇（かいき）めいた力強さを感じさせるものが多い。とりわけ火焔土器は、地底的なもの、奥底から渦巻（うずま）くように沸（わ）き出す幻想や情念など、どうしてもわれわれの感情の深部にかかわってくるものを感じさせる。弥生時代の土器や埴輪の明るさとの、いちばん大きなコントラストをなしている代表例といってよい。

のを踏みつけ抑えこもうとしている。ここがまた私なりの身勝手な連想だが、邪鬼は私に、縄文時代の数ある土偶のなかの、エスキモーの雪よけめがねを思わせる遮光器土偶という例の風変わりな異形を思い起こさせる。私は、社会のアウトサイダーをあえて神聖視し、信仰の対象にする祭祀用の偶像だったのではないかと推理した。つまり、ここで踏みつけられているのは、そうした神秘的な邪鬼そのものではあるまいか。

仏教が入ってきて、久しく排仏派と崇仏派の対立が豪族間を分裂させた。仏教が普遍的な哲学を携えてこの国に渡来して、国家的規模での支持を得るのに時間はかからなかったが、在来の大自然の奥に棲む恐るべき精霊や悪魔との戦いも、また容易には完了しなかった。仏像が邪鬼を踏みつける姿は、そうした自分たちの過去を克服しようとする意思の表れではないだろうか。過去は克服しようと思ってもどうしても簡単には克服できない。怒りで全身を震わせている十二神将像や金剛力士像の頭から炎のように燃え上がっている怒髪は、自らの身体が抑えても抑えきれない邪鬼を、自らは気がつかぬうちに、発散させているようにさえ見える。仏教が入ってきても、それまでの原始信仰が消えてなくなったわけではない。二つのものは相剋し、絡み合い、いつまでも二重の層をなしてきた。

宮毘羅像　頭部(奈良・新薬師寺)

縄文文化が四千年の時を経て天平の仏教文化のただ中に、ふたたび姿を表したといえないだろうか。足の下に遮光器土偶が表していたような土俗信仰を否定しながら、み仏を守る立場の十二神将や金剛力

昔から火焔土器に注意を向け、感銘を受ける人は少なくなかった。谷川徹三は、やはり弥生と縄文に、ニーチェのいわゆるアポロン的なものとディオニュソス的なものとの対比を思い出している（『縄文的原型と弥生的原型』昭和四十四年）。

縄文の火焔土器の命は短かったようだ。あたかも短命を予想したかのように、燃え尽きる寸前に激しく燃えあがる火のように強烈な個性を示した火焔土器は、まことにあっけないほどに、せいぜい三段階程度のスタイルの変化を示したあとで、あとかたもなく姿を消してしまった。

しかし、私はこの土器の与えたイメージがまことに強烈なので、あえてここから先は、歴史や美術の専門家なら決して口にしないような推論を述べることをお許しいただきたい。

踏みつけられる邪鬼

日本の仏教彫刻には、怒りの像、髪を逆立てて怒っている忿怒像がきわめて多い。四天王、十二神将、金剛力士、不動明王その他、逆巻くような怒髪天を衝く怒りの形相の凄まじい彫刻が数知れない。私はこの逆巻く髪の毛に情念のほとばしりを見て、なぜか、四千年前にさかのぼる火焔土器を連想するのである。

写真は奈良新薬師寺の十二神将群のなかの『宮毘羅』だが、天を衝く怒りの髪型は仏像の部位説明では「焔髪」と呼ばれており、期せずして火焔を連想する言葉となっている。一方、四天王は必ず足下に邪鬼を踏みつけている。写真は興福寺東金堂の持国天像の足下の図である。

仏様は静かなお顔をなさっているが、四天王も十二神将も金剛力士も、怒りに燃え、全身で邪悪なるも

ヨーロッパの美術では、これに類するものは悪魔、ないし鬼として描かれる。日本に訪ねてくるヨーロッパ人が、京都や奈良の寺々で忿怒像に触れて理解ができずに、自分たちの美術世界から判断して、地獄絵の中のサタンと呼んで片づけてしまうことが多いという話を聞いたが、彼らにすれば当然かもしれない。

しかし、日本の仏教彫刻では、怒りは見事に芸術化されている。カラー口絵⑪をご覧いただきたい。天平時代の東大寺戒壇院（とうだいじかいだんいん）の『広目天（こうもくてん）』像である。これは私のもっとも好きな怒りの像のひとつだ。爆発していない自己抑止の一瞬の、忍耐の姿がいい。怒りながらその怒りは深く精神的で、簡単に感情に走っていない。自己爆発をこらえている寸前の、しかしなにか許しがたい怒りに全身を揺（ゆ）すぶられている。が、この怒りは決してプライベートな小さな怒りではない。神々しいものが侵（おか）されたことに対する公的な怒りである。おそらく仏法が正しく伝えられない人々への押（お）し殺した怒りという意味でもあろう。しかし、私はこの表情のなかに、ある種の崇高（すうこう）な精神性をすら感じるのである。

髪を逆立てて感情を爆発させている忿怒像を、私はあまり好きではない。だから、口絵には一枚も選んでいない。しかし、そうしたものは数多くあり、日本の仏教彫刻の特色をなしている。ここに掲げた写真は、運慶（うんけい）の息子湛慶（たんけい）の『雷神（らいじん）』であり、対をなしている『風神（ふうじん）』はその次ページに示されている。湛慶は運慶を中心とする鎌倉彫刻を最後に完成に導いた人だが、口絵でも唯一（ゆいいつ）の女性像であるカラー口絵⑳の湛慶作『摩和羅女（まわらにょ）』像の祈（いの）る姿を見ていただきたい。まさしく親鸞（しんらん）の時代の、おそらく名もなき尼僧（にそう）の一人がモデルであろう。あるいは市井（しせい）の一女性であったかもしれない。これもまた、じっと見ていると、ひたむきな信仰（しんこう）の奥深さを表情にはっきりと浮かびあがらせている。私には特別な感動の思い出のある一像である。

さて『風神』『雷神』に戻（もど）るが、これもやはり怒髪（どはつ）をさか立てた忿怒像のひとつである。ただ、雷や風

士の頭の上の怒髪は、同じ古い縄文の冥府の底から、地底の世界から伝わってくるような妖怪なるものが同時に、矛盾するようだが身体の中に残っていて、それが炎となって頭上の髪を逆立て、猛り狂う姿を表現しているように思えてならない。

忿怒像と自然神

怒りが形象化されるケースは、日本の仏教彫刻のほかにはあまりない。大陸にも例がない。怒りはもともと仏の教えからは否定された感情であり、修行においては障害になるものとみなされていた。それなのに日本では忿怒像の例がまことに数が多い。どうしてなのかと、私にはいまだに解きえない謎の前に立つ思いだ。

ヨーロッパでも、怒りは決していい意味に理解されたことはない。セネカは『怒りについて』の中で、人を破滅させるこの感情の百千の実例を挙げているが、すべて否定的な内容で、怒りに正当さを与える言葉をひとつも述べていない。モンテーニュも、そのエッセーの中で始末におえない情念の一つとして、ネガティブに論じている。怒りを正当に表現したヨーロッパの作品は、シェイクスピアを措いてないだろう。マクベスの怒り、コリオレイナスの怒り、リア王の怒り等々。文学の舞台では、いずれも身を破滅させる危険な情念として扱われていて、道徳や宗教の次元においてこれを推奨する例はない。

日本の仏教美術にのみ怒りが正当な位置を与えられている。

持国天像　邪鬼（奈良・興福寺東金堂）

雷神立像(京都・妙法院三十三間堂)

といった自然神として立ち現れているところに、特色がある。私は「森林と岩清水の文化」である縄文以来のこの列島の自然と人間とのかかわりのなかで、自然が人間と対立していない領域、人が自然でもあり、自然が人でもある動きが、こうしてときとして芸術の世界に爆発的に出現する事例の一つと理解している。日本人の思想のなかには、人間の意思を超えたところに自然があり、自然には人間よりもっと大きくて、人間よりもっと超越的な意思がそこに働いているという思想が脈々と流れている。古代の人々は、それを身体で経験していた。

なぜ、雷なのか。雷はなによりも神に近い言葉である。神の字のつくりの「申」は、古い中国語で元来「稲妻」から出た象形文字であり、偏の「示」は捧げ物を置く台座の意味である。

古代の日本人は、ピカッと光る稲妻が水田に飛び込む瞬間に、稲が妊娠すると信じていた。妻はつまだが、しかし「つま」は必ずしも女性を指す言葉ではない。相手とか、もう一つ対をなすものという意味で使われ、夫の場合もある。だから、古代の人には雷が夫で、水田の稲は妻ということになる。雷と稲がセックスすることで、稲が妊娠し、実りが得られると考えたらしい。

だいたい、英語のnatureを「自然」と訳したのがそもそもの誤訳だったのだ。natureは、人間に対立する存在である。客観的存在である。自然には、もともとそういう意味がなかった。天地とでも訳せばまだましだったかもしれない。

自然は「無為自然」という言葉が示すように、もとは老子からきたのである。老子のいう自然にnatureの意味はなく、独りでにとか、おのずとそうなるというほどの意味で、手が加えられてそうなるのではなく、それ自身の力によってそうなっていくことを指す言葉である。だから、老子の自然を英語で訳すと、self - so とか、what - is - so - of - itself と訳されている。natureではない。そこには他者の働きは認めら

現であるように思える。それが怒髪天を衝く忿怒像であることに、あらためて興味を抱く。ご覧いただきたい。私はこの髪の毛に、ふたたび縄文火焔土器の情念の炎、暗い不安を秘めた怪奇なるものの力強さの再来を、見る思いがする。それと同時に、引き締まった体躯、少年のような少し滑稽味をおびた顔相に運慶派に固有の様式を見る。精悍さ、烈しさが、運慶一門の特徴であり、優雅さや優美さはむしろ後ろに退いているのがつねである。

クラシシズムからバロックへ

本書では、運慶の作と推定される作品は、表紙を入れて五点すでに提示されている。表紙とカラー口絵⑬、⑭は金剛峯寺の八大童子立像のうちの三体である。

運慶様式といっても私には美術史的なことはよくわからない。量感に富んだ体躯、意欲的な逞しい面相に特徴づけられるといってよいであろうか。たしかに本書の口絵の①から⑪までの、天平以前の古典的な作風の彫刻には見いだすことができない動的なものが感じられる。新たに立ちあがった鎌倉武士たちが好んだといわれるのも、この力感と力強さのゆえであったろう。

運慶様式の新しさがわかるためには、平安時代の仏教彫刻に一瞥しておく必要がある。次ページのアヒルと蓮の葉の上に乗っている梵天は、平安期の作風であり、空海活躍期の時代とほぼ同じ時代の作品である。密教の色が濃く、知的に洗練され、様式化され、しかも装飾性の度合いがいちだんと強い。

口絵で①から⑪までの奈良の彫刻と、⑫以降の鎌倉彫刻との間に、この作をおいてみるならば、様式が三段において大きく変化していることに気がつこう。

風神立像（京都・妙法院三十三間堂）

れない。それ自身のもとからの変わることのない同一性が守られている状態、そのことを指すのである。

ものごとに何もしない、手を加えないことがいちばんいいという思想が自然ということだ。ものごとの働きを抑制したり、加工したりしないで、むしろその働きが持つ高い活力を自由に解放させるようにして、なすがままにしていくことがいちばんよいという意味である。そういう意味での自然が、人とは対立していない、人も含み、森も山も木も魚も犬も、そして雷も、すべてが一如をなしている世界、そこではなにもしないでも、ものごとはおのずとそれ本来の姿のままに動いていく。このような「自然」にそむくから、自ら倒れていくことになる。自分を全うするには「自然」に立ち返るよりほかにはない。稲は稲のごとく水は水のごとく、それぞれのありようのままにすればよい。

前にも言ったが、人間の意思を超えたところに人間よりももっと偉大な力が働いて、それがおのずとすべてを回転させてくれているという秘法が、この天地にはある。天地のなかには人間も含まれている。私も含まれている。私がその天地と対立した自我を備えているのではない。それが古代の日本人が知っていたことなのだ。だから、風神、雷神というような擬人化された姿の天地の神々が、われわれの世界に踊り出てきて、そして稲を胚胎させ、実りの秋をもたらすという信仰になって、ずっと守られて今日に至っている。

湛慶の『雷神』像は、そのような天地の擬人化であり、日本人の古代以来の自然信仰のストレートな表

自然が言葉に吹き寄せてくる

鎌倉彫刻（かまくらちょうこく）が一種の天平返りであるという、古（いにしえ）への復帰の精神をもって王朝文化を超（こ）えて過去へ立ち戻（もど）ろうとする情熱と、どこかでつながっていたという話を今したが、それでふと思い出すのは、万葉返りともいわれる悲劇の鎌倉将軍　源実朝（みなもとのさねとも）の『金槐和歌集（きんかいわかしゅう）』のことである。

暮れかゝるゆふべの空をながむれば
　こだかき山に秋風ぞふく

夕さればしほ風さむし波間より

十二神将　伐折羅大将像（奈良・興福寺東金堂）

金剛力士像　吽形（奈良・興福寺）

奈良時代の作品をクラシシズム、古典主義と呼ぶなら、平安期のこの作はマニエリスム、様式主義とでも名づけたらよい。そして、明らかに鎌倉彫刻はダイナミックで、動的で、バロックとでも呼ぶことができるだろう。

⑫から㉑までの鎌倉彫刻は平安期の作風とは異なり、むしろ奈良時代の精神性と自然さに立ち返ろうとする動きを示す。事実また天平期の作風がよく研究され、そこへ回帰する精神運動として位置づけることもできるようだ。にもかかわらず、天平期の作風とはまた一味違った体型、胸が広く腰が締まり、精悍な感じを与える体躯、そして身のこなしにどこか軽快さがあるのが新しい特徴である。これは天平時代の作風にはないものだ。

そうした動的形姿をよりはっきり示すために、定慶の十二神将から一作、剣を刺すようなふうにしている『伐折羅大将』の、身体全体の像を見ていただきたい。軽快さ、動き、ダイナミズムがいちだんと強く感じられよう。

さらにもうひとつ、定慶の『金剛力士』像の肉体を見て、日本の彫刻にはミケランジェロのような肉体描写が乏しく、それは日本人の身体そのものが貧弱だったからであろうという誤解が、いかに特定の先入見によるものであるかがわかるであろう。この像の形相も凄いが、肉体の示す解剖学的な正確さには、専門的にも驚異とすべきものがあるといわれる。

梵天坐像(京都・東寺講堂)

われて砕けて裂けて散るかも

あまりに有名な歌で言うべき言葉もない。しかし『金槐和歌集』の中の最高の作品の一つで、これを逸することはできない。

こういう作歌は技巧をこらしてできるものではない。自然が詩人を介して吹き寄せてくる。自然が人間と遠いところにある対象物ではなく、自然のほうが言葉に向かってぶつかってくるのだ。自然はnatureではない。

運慶と慶派について

四〇〇年前後に、インドの法相教学を大成したといわれる無著と世親という兄弟の僧侶をモデルにした運慶の二作（口絵⑮、⑯）は、明らかに日本人の顔である。深い知恵と忍苦と人生考察の厚みを静かにたたえている実在の人物が、その場に立って、今声をかけてくるようにすら感じるほどにリアルである。『無著』像は、私が口絵に掲げた鎌倉彫刻のなかでは最高に属すると思うし、私自身もいちばん好きだ。事実、深く何度も感動する。

ところで、『無著・世親』像は、台座の墨書銘に運慶の名ではなく、彼の子の運助、運賀の名が記されていた。歴史家の上横手雅敬氏が、この点を文献史家としてはこだわるといって、疑問を提起しているのを読んだが、まことにもっともである。

運慶のことは本当はよくわかっていないらしい。生年も知られていないし、その生涯の伝記もほとんど

見ゆる小島に雪はふりつゝ

なんということはない大まかさ。飾りのない、奇を衒っていないそのままにうたったこういう実朝の歌が、私はいちばん好きだ。印象は鮮やかで、そして読んでいてとても気持ちがよい。運慶は、父親康慶の代から、頼朝の岳父である北条時政の庇護を受けていた。鎌倉幕府を襲う数々の悲劇は、彼ら仏師たちがその時代を生きて見ていた同時代のドラマである。

武士の矢なみつくろふこての上に
霰たばしる那須のしの原

「矢なみつくろふ」というのは、矢を入れておく入れ物の矢並びを正すことであり、「こて」とは腕につける武具のことである。なんとなく作為がある歌だと批評する人もいるけれども、私は好きな歌だ。寒い、風の吹き荒れる那須の高原で、これから武装し敵を待ってでもいるのだろうか。そういうときに、霰が降ってくる情景は引き締まっている。

運慶派の作品は、運慶に限らず武人の伝統にどこか沿うところがあり、鎌倉武士たちの数多くが作像の注文をしたそうだ。

荒磯に浪のよるを見てよめる

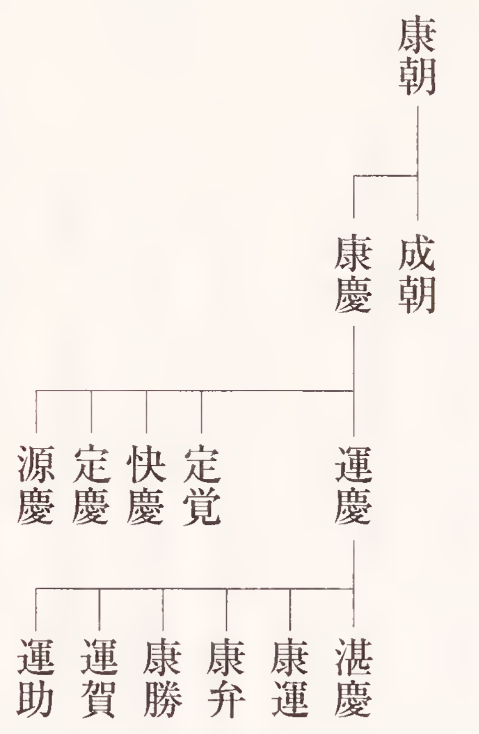
大海の磯もとどろによする浪

じて幕府関係の造仏を一手に引き受けたのが慶派の系譜を引く仏師たちだった。それはひとえに、東大寺大仏師の職が運慶の嫡流に伝えられてきたということを根拠に、歴史のなかで運慶が一人オーソライズされてきた感がある。数多くの仏師たちが、その後江戸時代を通じて自らの正統性を主張するために、運慶につながる仏師の系図をしきりに書いたことにもよる。明治以降はそれがそのまま持ち越されてきた感がある。

そう考えると、われわれは芸術上の個性などということを、ここでことさらに問題にしても仕方があるまい。運慶という名における星雲状の渦が沸き起こっていた、そのことが大切なのだ。渦の中心に運慶がいた、それは間違いない。そして、なかば伝説化した歴史がずっと続いて今日に及んでいる、歴史は伝説を越えられない、そう考えるべきだろう。そしてその運動のなかには、傑作もあれば、当然愚作もあると思われる。

たとえば人々は、運慶の最高傑作として東大寺の南大門『仁王』像を挙げる。私にはほとんど信じられない。

慶派仏師の略系図



昭和の末から平成にかけて正式には『金剛力士』像と名づけられる『仁王』像の大修理が行われた。その際像の胎内から経典や墨書が見つかった。『仁王』像には二つあって、口を開けている『阿形』像には運慶・快慶の名が書かれていた。しかし、口を閉じている『吽形』像には定覚・湛慶の名前が書かれていたのである。そのために文献にこだわる人は、この二作が運慶の作であることを否定するし、美術史の

残されていない。こういう問題をどう考えたらいいのだろうか。父親の康慶、兄弟弟子の定慶や快慶、そして彼自身の長男湛慶そのほか、数多くの慶の付く名前の仏師たちの活躍に取り巻かれていたので「慶派」と呼ばれる。運慶がその中心の目をなす人物であったことは間違いないだろう。父の康慶が一門をリードし、子供の湛慶が慶派全体の仕事を完成させたともいえるかもしれない。

慶派一門は、平家に焼かれてしまった東大寺の大仏の復興にかかわったし、南大門『仁王』像をはじめとする、いわゆる巨像制作を非常に短い時間でなし遂げる点で有名だった。当然のことながら、一人の仏師の力量だけではできない。工房における分業作業を欠いてはあいつぐ大きな仕事はなしえなかったであろう。しかし、当時の運慶工房における分業が具体的にわかる資料は、ほとんど存在しないらしい。

そう考えると、私は芸術家における「名」というのはいったい何だろうかという考えにあらためて読者を導かざるをえない。ヨーロッパでいえば、ルーベンスのことがすぐ思い浮かぶ。ルーベンスというひとりの天才を中心に星雲状の渦が巻き起こっていたが、夥しい大量の作品はとうていひとりで描けるものではない。自分の意匠に基づいて弟子たちに下絵を描かせ、その一部に自らが彩色し、最後の修正の補筆を本人が担当するというかたちで、ルーベンスは次々と作品を完成していったといわれる。どこまでが彼の自筆で、どこからがそうでないなどいうことは、ほとんど問題ではなかった。芸術は個人の独創を前提とするものだと、現代人はなんの疑問もなしに信じすぎている。そのほうがむしろおかしいのかもしれない。自筆にこだわり、真贋を気にし、オリジナリティを要求するというのは、もはや星雲状の渦がどこにも起こらないほどに芸術的にやせ細ってしまった現代の精神の、むしろ貧しさを逆に物語っているのではないだろうか。

運慶が今日までもっとも大きな名前を成した由来には、末裔たちの活躍が関係している。江戸時代を通

上でわかっていただけたであろう。そうした標識は室町という武家文化が貴族化した一時代の、もちろん後に影響も大きかった様式文化であって、以上見てきた偉大な仏教彫刻の歴史が、室町以降にほぼ幕を閉じるということとあいまって、表と裏のようなかたちで室町期の貴族化した武家文化が成立したのである。

日本の文化の根っこは、むしろ鎌倉以前にある。そしてそうした流れは、また時代を変えて、見えないところでふたたび大きなかたちで爆発するし、世界史の一見外にいるような日本列島の中で、いっさいを先取りするような精神の冒険も行われる。その一例を、私はフランス印象派に先駆けて近代絵画を切り開いた、江戸後期の画家・葛飾北斎の画業のなかに見たいと思う。

理屈抜きで数多くの絵を見てみたい。シリーズ『諸国瀧廻り』の中の「木曽路ノ奥、阿彌陀ケ瀧」を初めて見たとき、滝だとはすぐには気がつかなかった。むしろ、自然の中になにか異様な妖怪が立ち現れているかのような、あるいはなにか後ろ向きの人間の首を吊った姿がぶら下がっているかのような、あるいはなにか青い色をした蕪か朝鮮人参がおいてあるかのような、まあいろいろな連想ができるけれども、一瞬どういうことかと思ってよく見ると、手前の岩の上では普通の写実手法で人が休んでいる姿が描かれている。つまり、滝の部分を除いてすべて、きちんと三次元で遠近法にしたがっているが、水だけは二次元にしている。この位置から見て、滝口が円く見えるはずはないのに、水だけが上から見た図に描かれている。

これは普通の遠近法で描いては面白くないと思った北斎が、思い切って自分をしばる遠近法を壊しているのである。われわれはピカソを通過して初めてこの意図が理屈でわかる。人物像で鼻が横向きに描かれたり、目が上を向いていたり、手足がばらばらでお腹の上に目があったりする、あの思い切ったピカソの構図は、固定した視点で描く必要はまったくないという、画家の欲求の表現である。物を考えるときに縦

世界では運慶作の前提を決して壊そうとしない。私にはどっちもどっちと思われる。私は文献上どうこうということを問題にする気にはなれない。先ほどいったように、星雲状の渦が沸き起こっていたのであって、運慶という名前はその象徴的代表者にすぎない。渦の中心である。誰が、どこで、どのように制作したかということは今日皆目わからないのである。ただ、いい作品と悪い作品があるだけだ。その区別はあると、私は信じている。いい作品が運慶で、悪い作品が弟子たちの作だなどということももちろん言えない。『無著・世親』の二像は、類稀（たぐいまれ）な秀れた作品だ。けれども、南大門の『仁王』像二体は、ともあれ大変に大きいだけで、はたしてあれが傑作といえるだろうか。私にはそのことが信じられない。品格に欠け、粗野（そや）で、鬼面とはいえ締（し）まりがない。精神性に乏しい。それもそのはずであろう、この『仁王』像は何人もの人がいっせいに取りかかって約七十日で開眼（かいげん）の運びとなった。そういう記録が残っている。

世間では、優れた作品は運慶の作品とし、質の悪い作品はそこから外すという考えもあるが、私はそれはとらない。全部運慶の作品であっていいのである。運慶は象徴にすぎない。そして優れた作品と愚作の二つがあるだけの話である。われわれは目を開いて、今日のおのれの美の基準からして評価に耐（た）えうるか否（いな）かということを問うことが、大切なのではないだろうか。東大寺南大門の『仁王』像二体は、愚作である。運慶の作であろうがなかろうが、そんなことは二の次である。

近代絵画を切り拓いた北斎

日本の文化の粋（すい）が幽玄（ゆうげん）であり、枯淡（こたん）であり、わび・さびだという通念ではおさまりきらないことが、以

からも横からも考察するのと同じように、画家が自由に、あるときは三次元で、あるときは二次元で見るという自在な方式を導入した表現だ。ピカソをくぐり抜けて、われわれは初めて北斎のこの絵の持つ「近代性」に気がつくのである。北斎としては普通に描いたのではつまらない、という意識があって、遠近法を司馬江漢などを通じてすでに十分に学習し、西洋の画法を取り入れたときもあったにもかかわらず、さっさとその先を考えてすでに実行していたというわけである。

また次の『百人一首乳母が絵説』の焚き火のモチーフは、火とか水とかというものが基本的に二次元で描かれるもうひとつの例である。火や水が一種の装飾ふうになる。タヒチを描いたゴーガンの画法や、装飾化したクリムトの世界などを、すでにはっきりと先取りしている。

水や火を描けば、それなら必ず二次元になるかといえば、『総州銚子』では、海を描いて激しく動くどよめきの中の一瞬をとらえており、決して二次元ではない。瞬間の変化を動きの頂点においてとらえることも、北斎は西洋の近代絵画に先駆けて実行している。『駿州江尻』には強風が野に吹いてきて、旅人が難儀をしているありさまが描かれている。よほどの激しい風なのであろう、身のこなし、足のふんばり方、立木の傾き方などの変化する瞬間がストップウォッチで停止したかのごとくに、その一瞬がとらえられている。同じような例は『働く屋根屋』を見ていただきたい。なんら説明を要しない。瞬間瞬間に移り変わる動きを、いかにして画面に反映させるかは、西洋の印象派が必死に試みたことであった。

北斎「百人一首乳母が絵説」 源宋于朝臣（日本浮世絵博物館）

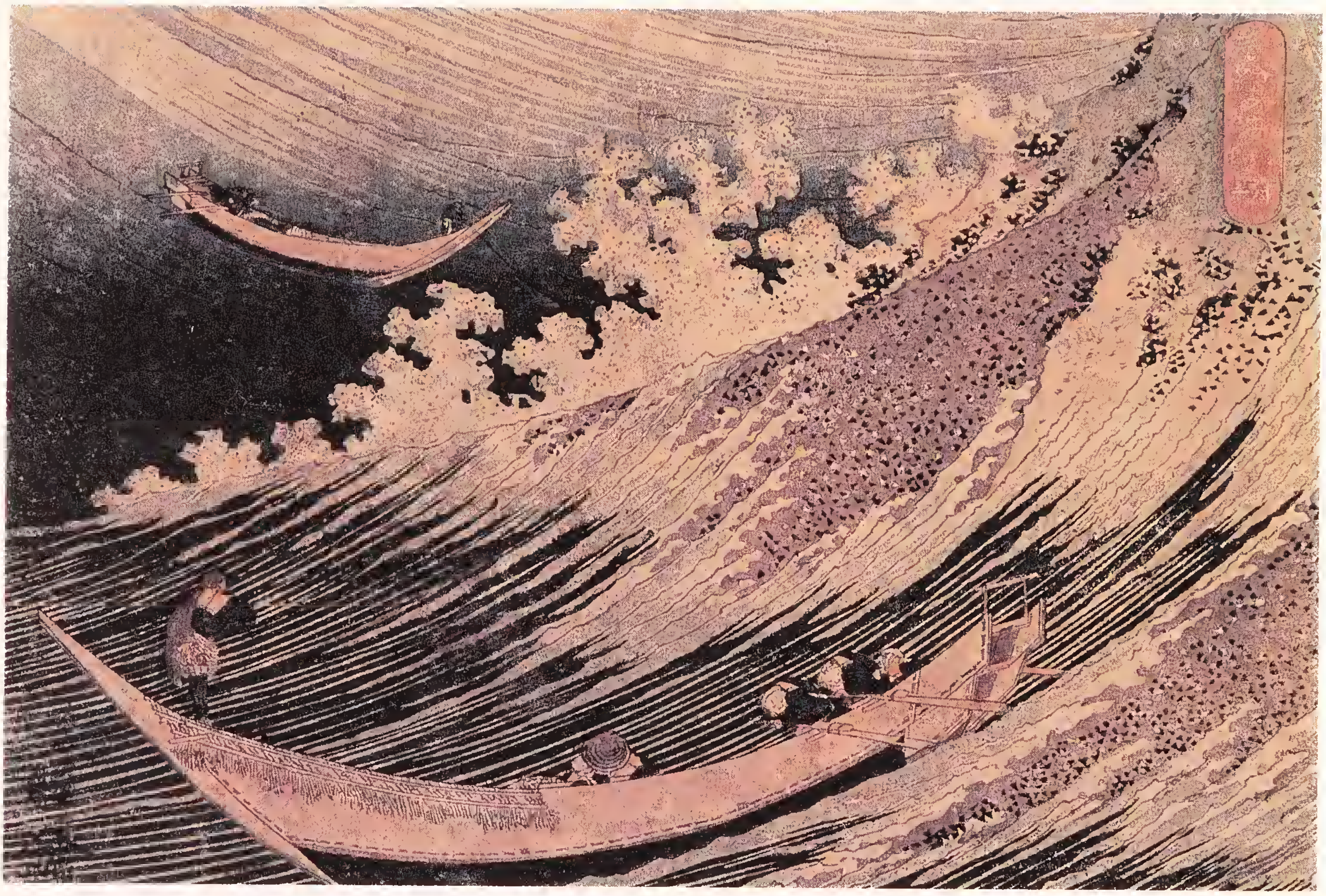
北斎「諸国瀧廻り」木曾路ノ奥阿彌陀ケ瀧（日本浮世絵博物館）

すでにご承知のように、北斎は人の意表をつく大胆きわまりない構図の取り方で、言いようもない衝撃と視覚上の快感をわれわれに与えてくれる画家である。「九段牛ケ淵」は、おそらく一度見たら忘れることができまい。ぬっと膨らむように迫り出している土は、あの富士を奥において、逆巻く浪の有名な『富嶽三十六景』の中の「神奈川沖浪裏」の浪の、大きなそそり立ち伸びあがる動きとよく似たものを感じさせる。同じようなものとしては、『富嶽三十六景』の中の「尾州不二見原」「常州牛堀」の二枚がある。思い切ったかたちで前景に焦点を絞り、遠景の富士とのあいだに当然想定される中景をいっさい描かない。中景を省いてしまうことで、遠近法の意図的な破壊を試みている。西洋から遠近法はすでに入っていて、北斎においてすでに一瞬のうちにそれが乗り越えられている。そのことが決定的に新しいのだ。なによりも、画面が与えるそのコンポジションの妙がもたらす視覚上の強烈な効果には、言うべき言葉がない。

北斎はたいへん豊かな創造力の持ち主でもあって、読本の挿絵を量産した。風景画を描いている目とはまた違った、人にいわせれば悪趣味とでもいいかねない世界にのめり込むようにして描きつづけた作品がいくつもある。やがてそこで培った技を磨いて、幽霊を描いた一連の中版錦絵を残した。『百物語』の「小はだ小平次」はそのあざやかなひとつである。

また、北斎漫画といわれる一連のデッサンの妙味が、世界中の人々に大きな影響を与えたのもよく知ら

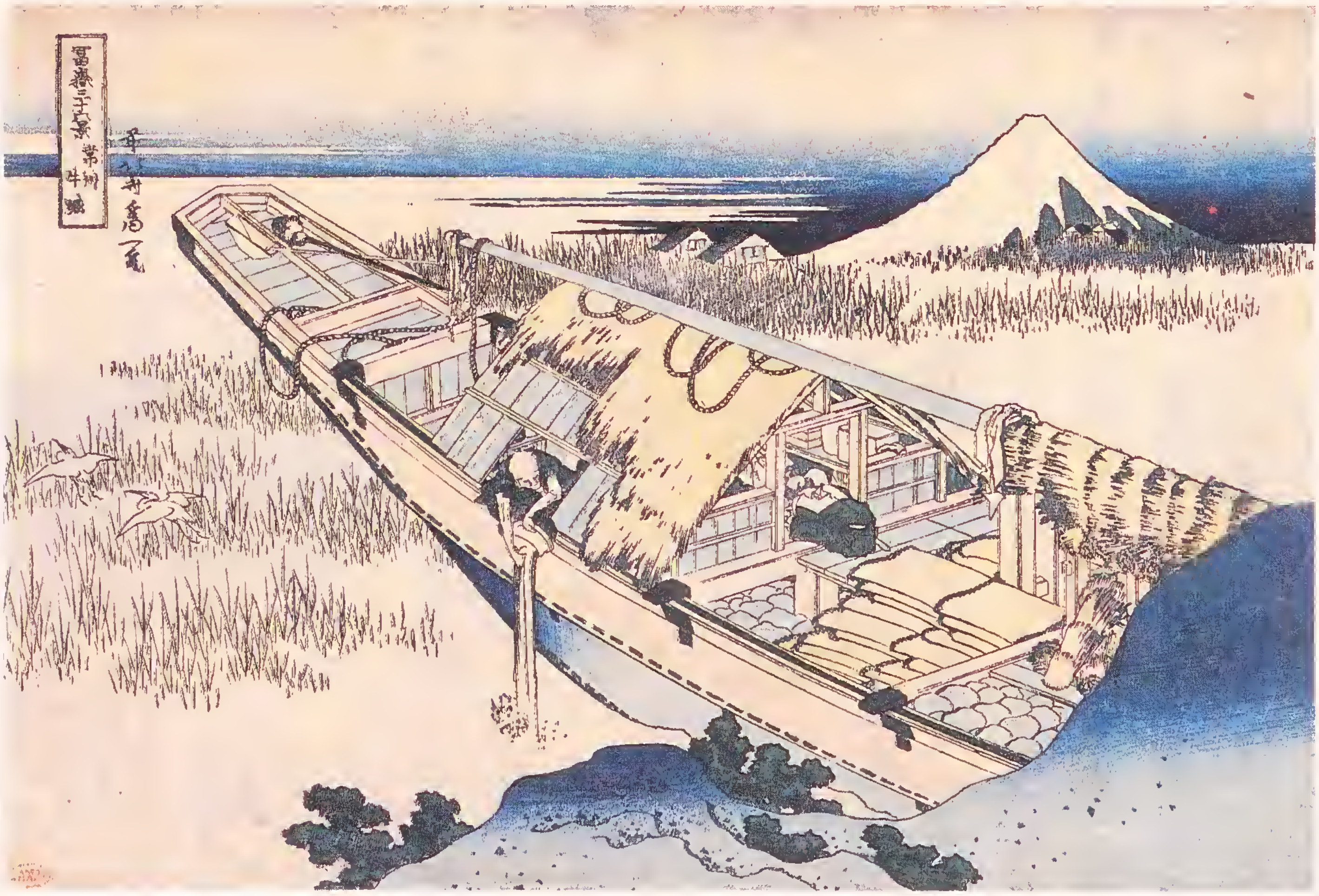
北斎「働く屋根屋」



北斎「千絵の海」 総州銚子（太田記念美術館）

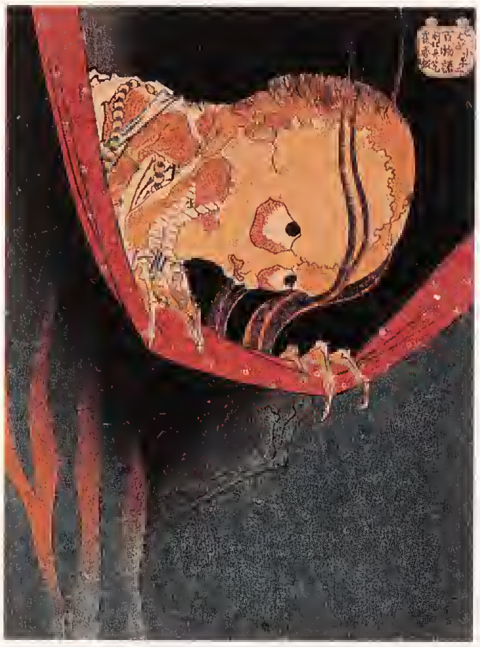
北斎「富嶽三十六景」 駿州江尻（日本浮世絵博物館）

北斎「富嶽三十六景」 尾州不二見原（日本浮世絵博物館）



北斎「富嶽三十六景」 常州牛堀（日本浮世絵博物館）

北斎「くだんうしがふち」



北斎「百物語」小はだ小平次（日本浮世絵博物館）

れている。最大の影響を受けたひとりは印象派のドガであった。

馬渕明子（まぶちあきこ）氏『葛飾北斎とジャポニスム』（『日本の美術12』所収）の中で、北斎が西洋絵画に与えた影響、北斎がなければ成り立たなかったフランス印象派における北斎受容のいくつもの側面が論及されている。わけても注目すべきは、今まであまりいわれていなかったが、セザンヌの「サント＝ヴィクトワール山」の連作と北斎との関係である。セザンヌのひとつの山のモチーフをくりかえし描くあの試みも、ヨーロッパの絵画の伝統にはほとんどなかった。単独に屹立（きつりつ）する山をモチーフにしたという点においても、北斎の富士の連作と切り離して考えることはできない。

セザンヌがサント＝ヴィクトワール山の連作にとりかかったのは一八九〇年ころであり、当時連作に強い意欲を示していたモネとの親交から、北斎の富士山のシリーズを知ったのだろうと推測している。山の量感や色調や、そこからの距離（きょり）や形態といったものが、同じ場所に立ってすら異なるものだということを、モネとは異なった感性でセザンヌもまた経験し、連作にそれを実らせた。彼もまた、モネや、さらには北斎と同様に、念入りに構成

し魔で、九十回近い転居をしたという記録がある。また、武家の出であったにもかかわらず、あえて当時としては草深い葛飾という地名を選んで、自分を泥くさい人間であるかのように演出した。こうしたことは、芸術家に特有の自己韜晦であり、仮面をかぶろうとする意思であり、それだけに彼のおのれの絵の世界への誇りと自信は強烈なものがあったといえるであろう。すでにして近代芸術家の自意識が成立していたのだった。

北斎「新板大道図彙」 魚市場の情景

された一点の作品では、その姿の多様さを、すなわちサント＝ヴィクトワール山の存在をとらえきることはできないと考えたのであろう。ヨーロッパの絵画において、一点の作品に、現実から抽出(ちゅうしゅつ)した、あるいはそれを理想化したいわば「概念(がいねん)」を描くのだという、ルネッサンス以来の考え方は、さまざまな過程を経て、ここではっきりと否定されたのである。北斎はその歴史的変革に、確かに手を貸したのであった。

われわれはとかく明治以来、文明のモデルを中国から西洋に切り替(か)えて、あらためて再び模倣(もほう)の文化輸入が始まったという、とんでもない誤解を抱く人がいぜんとして少なくない。しかし、今まで述べてきたように、日本の文化は中国とは不即不離(ふそくふり)の関係でありつづけていた。西洋の影響が入ってきて日本が近代化し始めたのではない。非常に早い時期に、日本は西洋と同じ問題意識を局面によっては北斎のように、西洋よりも早く直感し、問題点を見抜いて先を歩んでいたというケースさえある。

奈良から鎌倉へかけての仏教彫刻は、深い宗教性のなかにおかれている時代の日本の、東アジアには例のない造形の力の発揮であり、美の展開の姿であった。時を経て、またなにか新しいものが出現するのがこの国である。縄文火焔土器(じょうもんかえんどき)、運慶までの仏教彫刻、そして三番目にここで例に挙げた北斎は、すでにして近代的な日本の独自な構図感覚を提出し、世界的な強い表現になって最前線に立っていたのである。

北斎は強烈な個性の持ち主だった。彼は名前をいくたびも変え、研究者によっては三十回も名前を変えたという説もあるぐらいだが、現在確かめられているのは春朗に始まり、宗理、北斎、載斗、為一と改められて、最後は卍で終わっているといわれる、五回という改名記録である。芸術家における「名」というものの持つ意味ないし無意味を、運慶にひきつづきもう一度意識しておきたい。それから彼は生涯引っ越

必要な東洋史への巨視的見方

広大なユーラシアの乾燥地帯には、紀元前のスキタイや匈奴の時代から十六世紀頃まで、あるひとつの循環が繰り返されていた。すなわち、トルコ＝モンゴル系の遊牧民族が北方のモンゴル高原から大挙して南下し、強大な勢力に盛りあがり、いわゆる遊牧帝国を形成する。遊牧民の勢力はある程度の発展の段階に達すると必ず分裂崩壊し、そこに生じる権力の空白を、今まで抑えられていたオアシスの定着民が埋める。定着民はだいたいにおいて色が白く、眼の青いアーリア系の人種であった。

北から来た遊牧民は彼らと混血し、オアシス文化の影響に染まって、定住しはじめる。そして、そこに落ち着いた均衡状態が生じてしばらくすると、また北方から新たな遊牧騎馬民族の勢力が嵐を巻き起こしつつ興隆し、北ユーラシア平原を横切って、西南へ移動してくる。十三世紀に、当時知られていた世界の五分の三を支配下においたチンギス・ハーンのモンゴル帝国こそ、この台風のような遊牧民族興隆の波の頂点をなすといえるだろう。そして文字どおり「世界史」を創造し、体現した勢力が彼らであった。

私はかつて故・岩村忍氏の名著『西域とイスラム』に魅了され、遊牧民と定着民が栄枯盛衰を繰り返す大平原のこの法則を知った。

その長い期間、中国は終始侵略に怯え、受け身で、守勢的で、チンギス・ハーンの孫フビライの制圧下におかれて以来、中国の文化は変質し、現実には民族史としての中国の通史はほとんど成り立たないところにまで追いこまれている。

モンゴル支配下の中国は元朝と称されたために、さながらモンゴルが中華王朝となったかのような誤

14 「世界史」はモンゴル帝国から始まった

日本人には「世界史」という観念がない。日本列島を少し越えて、アジアを囲いこむ程度の発想は昔からあったが、自らを中心とした「世界史」のイメージを持たない。そのため、今はヨーロッパの歴史があたかも世界史の代表であるかのように錯覚している。

しかし、一七五〇年より前に、ヨーロッパもまた「世界史」を知らなかったし、その体現者でもなかった。ヨーロッパの優位が確立したのはたかだか、この二世紀か二世紀半かだ。

それなら中国人は「世界史」の観念を持っているのだろうか。自らの文化を世界の中心と考える中華思想はよく知られているが、その及ぶ範囲はおのずと限られている。また、彼らは異民族に長期にわたり支配されることが多く、その政治的劣等感が中国文化中心思想を生んだという隠された一面も、じつはなくはない。

結局、西洋史でいう中世が終わる十六世紀頃まで、文化、政治、軍事のあらゆる面で世界最大の広域をリードしていたのは、中央アジアの草原を舞台にして覇を争った遊牧騎馬民族だった。彼らこそ、前近代のきわめて長い時間を通じ、「世界史」の創造者であり、体現者であったといえるのではないだろうか。

・政権のもっとも根幹にかかわる局面については、中華色は、かぎりなくうすいといわざるをえない。これは、先入観をもたずに、史料を素直にながめれば、おのずから見えてくる。

ここでいうのは、あくまで国家・政権についてである。クビライ帝国の本質は、あらたに編成しなおしたモンゴル世界帝国であった。クビライ帝国そのものは、けっして中華王朝となったわけではない。あくまで中華帝国の方式の一部導入であり、新型の世界国家構想のなかのひとつの柱としたということである。

【杉山正明『クビライの挑戦』】

ユーラシア大陸の全域をほぼカバーしたモンゴルの国家構想の一本の柱として中華の経済力、ことに官僚の集税システムがとことん利用されたのであって、中国はこのときもはや独立国家ではなく、現代史ふうにいえばモンゴル帝国の植民地だったといってよいであろう。

私は九〇七年の唐の崩壊が東アジア史における決定的に重要な出来事だといく度も述べた。それ以後、中国の歴史の連続性はほとんど存在しないといっても過言ではないからである。隋唐の両国も漢民族以外の支配を受けた王朝だが、それでも、漢から唐までには律令国家としての中華文明の統一性が厳然と存在した。唐が崩壊してからも宋があり、明があり、漢族の王朝は何度も再興されたと人は言うかもしれない。また異民族支配下でも、優越せる中国文化の深いふところの内部に支配者層が包みこまれ、「文化」としての中国史の連続性に切れめはなかった、と言う人もいるかもしれない。中華思想に忠実な従来の日本の東洋史学はこの立場である。しかし、残念ながらこの説を私は信じない。

中国は最古の殷周時代から唐末までの約二千五百年の古代文明史の展開——日本人にとっても限りなく貴重な「古典」の時代——において、封建主義から戦国時代、そして高度官僚社会に至るまでの、日本

解が生じている。漢籍だけをたよりに研究した旧い型の東洋史学は、文献をねじ曲げる中国人の歪曲を見ない。今でもそうである。日本では、シナ民族が膨張して世界帝国を築いたかのような書き方をしている中国通史さえまだある。

これまで長いあいだ、クビライ（フビライ、引用者註。以下同）政権を、まったく中華王朝のように伝えるのを当然視してきた。「元朝」などと呼んで、歴代の中華王朝史の系列のなかのひとつのようにあつかってきた。

すでにのべたように、このころの漢文史料には、どうしても独特の偏向と限界がある。モンゴル自身にかかわる漢文文献のあつかいには、よほどの慎重さと細心さがいる。ときに、ある種の「嗅覚」とでもいっていいものが必要である。そういう研究上、もっとも肝心・微妙な点について、これまであまり配慮してこなかった。もしくは、ときとして一部ではあるが研究者自身が「中華主義」に身を寄せすぎるあまり、あえて現実から目をそらして、事態を事態として、ありのままにうけいれることをしなかった。

もとより、モンゴル統治時代の中国本土には、中国史としての人びとの歴史は脈々と生きづいていた。それは、とうぜんのことである。「民衆史としての中国史」は、大切である。（中略）しかし、そうしたことを大事におもうことと、国家としてのモンゴル政権そのものが、あたかも中華王朝となったかのように主張するのとは、まったく別のことである。

もちろん、クビライ政権とモンゴル帝国のどちらの面からみても、中国本土は重要なところではあった。しかし、あくまで一部分にすぎなかった。（中略）軍事・政体・財政など、国家

はなかった。
モンゴルの支配はユーラシア大陸東方の広大な地域における人間の暮らしや文化のあり方を根本的に変えた。明朝は漢民族の王国といわれるが、唐や宋の時代の中国ではもはやなく、すでにモンゴル化した中国であった。明の制度はすべてモンゴル式であった。全国の人口は世襲の職業軍人を出す家族である「軍戸」と、一般人の家庭である「民戸」とに分類された。これは、モンゴルにおける遊牧民と定住民の二重組織そのままであった。草原の遊牧民が軍事力として帝国の覇権を握っていた名残である。

軍戸の都市は「衛」、民戸の都市は「県」と呼ばれ、衛の下に五個の「千戸所」（千人隊）、その下には十個の「百戸所」（百人隊）がおかれた。これはモンゴル帝国の万人隊、千人隊、百人隊、十人隊という十進法の組織のままである。

民戸のほうも十進法で編成され、百戸所にあたるものを「里」と呼び、その下に十個の「甲」をおいた。明朝の皇族は軍を率いて戦い、中国各地の王となったが、こうした明朝の制度は中国史に前例がなく、モンゴル帝国のいわば遺産であった。

もう一つのモンゴル帝国の遺産は、朱子学である。朱子学といえば宋の時代に生まれたと思われがちだが、十二世紀の南宋の中国人朱熹は、儒教の古典を新解釈して朱子学を創り出したものの、異端として迫害され、南宋では朱子学はついに公認されなかった。これを初めて公認したのがモンゴル人の元朝であった。一三一四年に科挙の試験を再開したとき、朱熹の著作を出題範囲とした。明朝がそのまま引き継いだ結果、朱子学が中国の官僚仲間の表向きのイデオロギーとなったのである。

儒教よりもさらに大きなモンゴル帝国の遺産は、飲食物である。各種の肉料理や、香辛料を使った味付けや、蒸留酒を飲む習慣などは、すべてモンゴル人が中国に持ちこんだものである。麺を食べることも、

より二千年も早いタイムラグで、ほとんどすべての要素を経験し、伝えられる限りの諸文化の精華を出しつくし、ひとつの巨大文明としての役割をほぼ十全に果たし終わったのだった。

どうか問題を巨視的に見ていただきたい。宋には朱子学があり、科挙に基づく官僚制度のよりいちだんと進歩した展開は宋においてこそみられたのであった。また、清では人口が億を超え、ウイグル、チベット、満州に至る今日と同じ一大版図を獲得することに成功した。中国人は十―十三世紀の宋代に、ヨーロッパの啓蒙主義を先取りする理性と科学の時代を人類史に刻みつけたのは自分たちが最初だともあえて言うであろう。それに、あれだけの広さと人口を擁した古い帝国が、諸民族あい乱れた乱世を繰り返したとはいえ、それなりに複雑で豊穣な遺産を、後の時代にもまったく残さなかった、などと私はもちろん考えていない。

けれども、繰り返し言うが、問題をどうか巨視的に見直していただきたい。春秋戦国期（前七七一―前二二一年）にヤスパースのいわゆる「軸の時代」の、人間としての限界の自覚と精神の跳躍を経験し、つづいて漢唐の大帝国の統治方式、歴史的伝承の様式などを革新的に創造したあとではもはや、なにが起こっても、過去を超えることは二度とできない。周辺文明に、新鮮かつ衝撃的な理念の「型」を提示し、印象づけることはもはや起こりえないのだ。

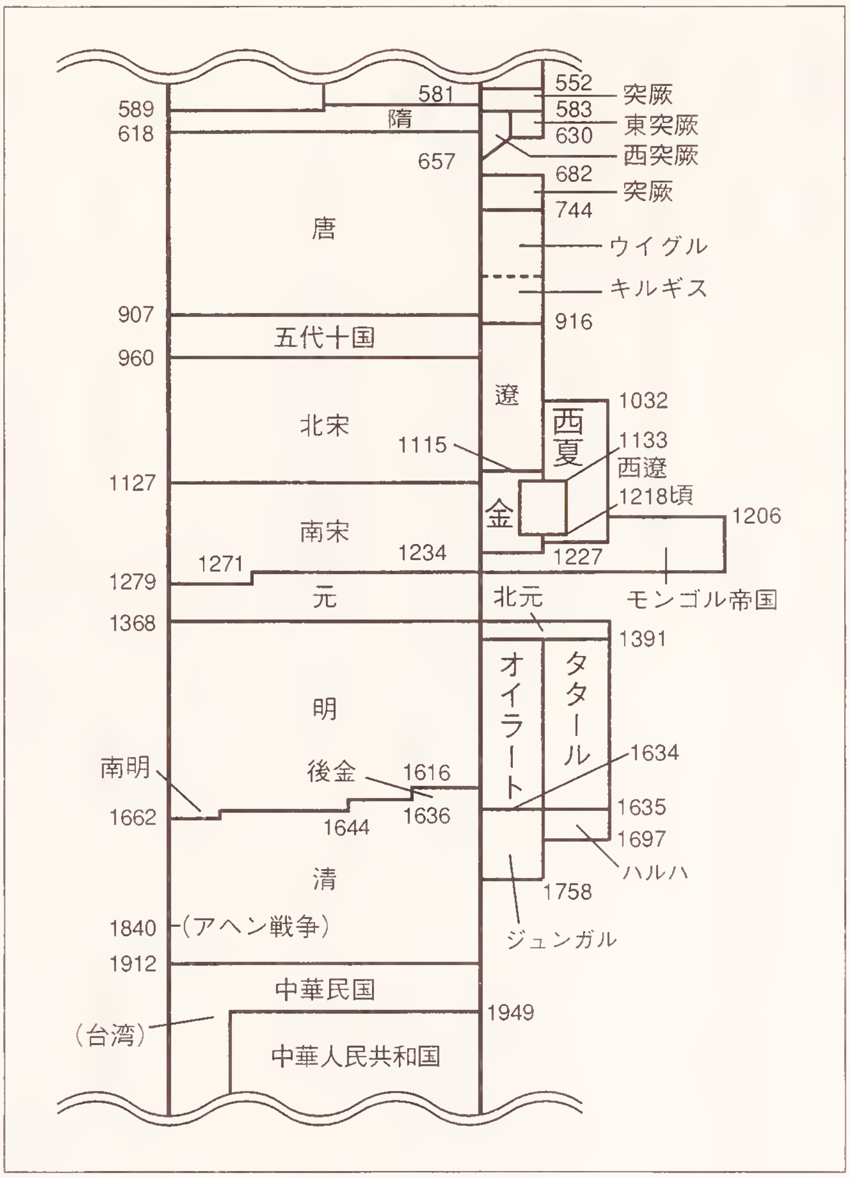
モンゴルと中国の関係略史（一）

異民族支配は、中国史の偶発事故なのではない。唐に至るまでも何度も起こり、それ以後も絶えまなく繰り返された、この国の歴史のほぼ属性に等しい。しかし唐に至るまでは異民族支配は必ずしも致命的で

されたが、これ以後、中国はモンゴルに対してまったく守勢に立つことになった。

十六世紀にモンゴルの勢力はチベットに及んだ。元朝の歴代ハーンたちはこれまで明朝を承認せず、戦争状態を継続していたが、内紛を克服し三十五年間も統治したアルタン・ハーンが一五七一年に明の隆慶帝と平和条約を結び、国境沿いに定期市を開くこととした。ようやく草原に平和が戻った。日本では信長が比叡山を焼き討ちした年である。

これと同時にアルタン・ハーンはモンゴル人をラマ教（チベット仏教）に改宗させることに努め、一五七七年にはこの宗教がモンゴルの国教であることを宣言した。これによってチベットとそのラマ僧がモンゴル人の精神的中心となり、ダライ・ラマというモンゴル語の称号がラサにおけるラマ教の教主の公式名となった。



チベット仏教へのモンゴルの接近は、明との講和によってモンゴルに流れこむ中国文化の害毒を防ぐために、仏教の信仰を利用したといわれ、それだけモンゴル人が守勢にまわり好戦性を失いつつあったことを物語る。もっとも、中国の皇帝祭祀では仏教は忌避され、道教が用いられたのに対し、非漢族政権の仏教への帰依はずっと一貫している。北魏をはじめとする北朝・遼・金・元・清の各政権は、天子の命を受け

この時代に中国に普及した。
フビライ・ハーン以来、漢語の「皇帝」はモンゴル語の「ハーン」と同義語になっていた。明の太祖・洪武帝も、モンゴル帝国の大ハーンの後継者を自任し、モンゴル人たちに帰順を呼びかけたが、元朝がモンゴル高原に生き残っていたので、呼びかけの効果はほとんどなかった。
ここで間違えてならないのは、元朝は十七世紀にまで継続し、清朝につながることである。中国史だけみていると、一三六八年に元朝は滅びたと書かれてあるが、モンゴル帝国は中国の内乱の結果、一三六八年に中国を失って、モンゴル高原に撤退しただけの話である。
モンゴル人が中国を失ったのは宗教秘密結社・白蓮教の反乱のおかげである。赤い頭巾をめじるしにしたので紅巾の乱とも呼ばれる。明の太祖・洪武帝はこの紅巾軍の出身である。いつの時代にも中国史は宗教反乱や流民の暴走で王朝が倒れ、交代するが、今度ばかりは易姓革命ではなく、元朝は困難を見て、モンゴル高原へ引き揚げたにとどまる。
モンゴル帝国は中国の版図の何倍もの支配領域を持っていた。明の永楽帝はモンゴル帝国の大ハーンになる夢をもって遠征を繰り返したが失敗し、ついに明代の歴代皇帝は中国だけの皇帝に甘んじなければならなかった。
十五世紀の中頃、元朝は再び勢いを盛り返し、中国は守勢に立たされた。
永楽帝の死後、モンゴルでは一四三三年に、フビライ家のトクトア・ブハが推戴されて元朝のハーンとなり、それを後見するオイラトのトゴン太師がモンゴル高原の実権を握った。トゴン太師の息子のエセン太師は、一四四九年、オイラト軍を率いて、モンゴル軍とともに、大挙して明の北境に侵入した。これを迎え撃った明の正統帝はオイラト軍の捕虜になり、エセンは進んで北京を包囲した。正統帝は翌年、送還

ルハチはさらに一五九九年、縦書きのモンゴル文字（一種のアルファベット）を利用して、自分たちの言葉を書き表す方法を開発した。これが満州文字で、満州語はこのとき書き言葉になった。

一五九二年に日本軍が朝鮮に侵入した（文禄の役）。朝鮮に救援に向かった明軍の司令官・李如松（李成梁の長男）は翌年、小早川隆景の軍に大敗した。その翌年、モンゴルのチャハル部族の侵入を迎え撃って、戦死した。

こうして明の遼東軍の兵力が弱体化したのにつけこんで、ヌルハチは明の国境沿いの諸王国をつぎつぎに併合し、一六一六年、後金国のハーンと名乗った。これに警戒心を起こした明は、朝鮮にも呼びかけて、一六一九年、八万余名の連合軍の兵力を動員して、四路からヌルハチの居城に進攻したが、大敗し、その半数が戦死した。

これで明の遼東は完全に無防備になったので、一六二一年にはヌルハチはやすやすと遼陽・瀋陽を占領し、この地の漢人を支配した。ヌルハチは一六二六年に死に、その八男・ホンタイジ（皇太極、清の太宗）が後金国ハーンとなった。

モンゴルのチャハル部族を率いたリンダン・ハーンは、後金国の脅威を避けて、一六二九年、大興安嶺山脈を越えて西方のモンゴル高原に移動し、途中で天然痘で病死した。

リンダン・ハーンを追撃してモンゴル高原に入った後金軍は、翌一六三五年、ハーンの未亡人から元朝のハーンたちの玉璽「制誥之寶」を手に入れ、ホンタイジに献上した。ホンタイジは、この玉璽の到来を、チンギス・ハーンの受けた世界支配の天命が自分にめぐってきた証拠と認めた。また、今後ジュシエンという種族名を使うことを禁止して、マンジュに統一した。さらに都の瀋陽に、リンダン・ハーンの息子をはじめとする、ゴビ砂漠以南のモンゴル人の十六部族の四十九人の代表を召集して、満州人の八旗

る漢人風の郊祀の祭天儀礼を行わなかった。かわりに仏教寺院が王朝儀礼の重要な舞台となった。仏教国家としての日本からみて、興味をそそられる観点である。

モンゴルと中国の関係略史（二）

明朝とモンゴルとの間の平和の実現とちょうど時を同じくして、スペイン人がフィリピンに植民を始めた。一五七一年にはマニラ市が建設されて、ここを基地として中国貿易に力を入れたので、メキシコの銀がマニラ経由で大量に中国に流れこみ始めた。そのおかげで中国の経済は銀本位制に移行し、大発展を遂げる新しい局面を迎えた。

中国の消費ブームで、東北アジアの特産品の朝鮮人参や毛皮の需要が高まった影響で、満州人Manju（英語ではManchu）の勢力が盛んになった。

満州人はトゥングース系の言葉を話す狩猟民で、金帝国をつくったもとの女真人（ジュシェン）である。金帝国が滅びたのち、満州に残った女真人はモンゴル人の支配を受けた。元朝がモンゴル高原に引き揚げたあと、明朝は南満州の遼東に軍事基地を設け、モンゴル高原と韓半島との連絡を遮断した。遼東の住民の大部分は、モンゴル時代に韓半島の故郷から移住させられた高麗人の子孫であった。その人々の間から、李成梁が出て、明軍の司令官を務め、皇帝の信任が厚く、絶大な権力を振るった。日本ではちょうど秀吉が天下統一を果たした頃である。

李成梁の保護を受けて女真人の間で勢力を築いたのが、建州女直（満州語ではマンジュManju、すなわち満州）の酋長・ヌルハチ（清の太祖）である。一五八九年までに建州女直の諸部族を統合した。ヌ

大陸への出兵を計画した徳川家光

日本で徳川幕府が開幕した頃はまだ明の末期だった。

幕府は初期段階では、秀吉の朝鮮出兵で乱れた明との関係を一度は修復しようとしたが、書簡には慎重に明の年号使用を控え、中国皇帝の普遍性を否定する内容形式をあえてつきつけたために、関係修復はならなかった。幕府の外務大臣に当たる林羅山は朝鮮からタイに至る国々を羅列、日本に朝貢しはじめた国々であると宣言し、中国の覇権に事実上挑戦状をつきつけたに等しかった。明との関係回復より、日本の自主性維持が優先され、政府間交流の途絶をむしろもっけの幸いとした。

朝鮮との関係修復は最初はより困難だった。しかし朝鮮は満州族に北辺を脅かされているため、日本に接近せざるをえなかった。日本は朝鮮の書簡が明の年号を用いるのを拒んだ。それさえ用いなければ、日本の年号の使用を強制しないと妥協し、朝鮮を対等の国として尊重した。日本年号を中国年号と対等の地位におく布石でもあった。

しかし、明がとうとう満州族に滅ぼされ、清朝になってからは、日本の中国に対する対決意識は対等からむしろ優越へと転じた。満州族は、日本を二度襲撃し撃退されたモンゴル兵と同一視されていた。「神州不滅」の日本に比べ、何度も中原を奪われる漢民族への軽蔑感が芽生えた。

明の遺臣は二度にわたり清朝皇帝に対し反乱を起こし、日本に救援を求めてきた。徳川政権は一度は本気で介入を考えた。将軍家光は日本遠征軍二万人を中国沿岸に上陸させる戦闘計画さえ立てた。しかし明の遺臣が大敗したとの情報で、沙汰止みとなった。

（八個軍団）の王族・大臣たち、および後金国に降伏した漢人の代表とともに大会議を開き、その決議に基づき、翌一六三六年、満州人・モンゴル人の共同の皇帝に推挙されて、ダイチン（「大清」、天を意味する）という国号を採用した。

　これが清朝の建国である。

　こうしてモンゴル帝国の正統は、満州人の清朝に引き継がれ、満州人とモンゴル人の連合政権が誕生した。

　このときホンタイジは、朝鮮国王にも自分の即位に同意を求めたが、朝鮮は日本軍の侵入のときに明朝が救援してくれた恩を楯にとって、拒絶した。そこでホンタイジは自ら清軍を率いて朝鮮に侵入し、翌一六三七年、ソウルの南に立てこもった朝鮮国王を包囲して、降伏させた。

　一六四三年、ホンタイジが瀋陽で死んで、そのモンゴル人の皇后が生んだフリンFulin（福臨、清の世祖・順治帝）が数え年六歳で跡を継いだ。翌一六四四年、明朝が滅亡した。明の廷臣たちの要請を受けて、順治帝は瀋陽から北京に移って、紫禁城の玉座に坐った。こうして清朝の皇帝は、満州人・モンゴル人の連合政権のハーンだけでなく、中国の皇帝をも兼ねることになったのである。

　降伏した漢人には、清朝は服従のしるしとして、満州風の辮髪（前頭部を剃り、後頭部の毛髪を三つ編みにして背後に垂らす）を強制した。漢人の風俗は満州化した。

　一度は明の名において北方騎馬民族の遊牧帝国の手から独立した中国だったが、ここにふたたび、清の名において、北アジア世界の秩序にあらためて組みこまれたのである（日清戦争に際しての敗軍の将李鴻章も、辮髪をしていたはずである）。

それにしても、秀吉の出兵という出来事で、この大型歴史ドラマの一角に日本は一度だけチラッと顔を出す。ドラマ全体からすれば、幕間の寸劇といった程度である。あの手の攻略はユーラシアの大草原では日常茶飯だった。日本史における顕著な出来事、突発的異変、老いたる英雄の痴愚狂気とされる不可解の謎も、これを謎としつづけるのは日本人の経験量の乏しさに由来する。今までみてきたとおり、大陸では珍しい事件でもなんでもないのだ。機会と条件さえ整えば、徳川家光もやってみる気があったということは面白い。日本は「鎖国」なんかしていなかった証拠だ。明の援軍というのはどこまでも表向きの言葉で、本音は「天下取り」の可能性をうかがった言動であったと、私は解釈している。

日本の東洋史学者たちの中華思想を排す

チンギス・ハーンの息子オゴデイ・ハーンは、一二三五年、旧金領の漢人住民に対して戸口調査を実施し、一一一万戸あまりを戸籍に登録した。これだと一戸あたり約四―五人として、漢人の人口は、わずか五百万人ばかりになる。しかも当時の用語では、「漢人」は契丹人、高麗人、女真人、渤海人、ほか正体不明の四種族（竹因歹、朮里闊歹、竹温、竹亦歹）の総称であって、現代中国の「漢族」とは内容が異なっている（十四世紀の人・陶宗儀の『南村輟耕録』に拠る。竹因歹、竹温、竹亦歹の三つは、おそらく同じものの重複で、北宋時代以来の漢人を指し、朮里闊歹は、モンゴル語で女真を指し、やはり重複であろう）。

東洋史の中心に漢民族をおかないで、周辺文明から中心を眺めるという相対化した歴史の見方のもとをなす数々の知見を、私は岡田英弘氏からじかに教えていただいて、これを書いている。また、本多実信

このように明からの救援要請や、明の知識人の日本亡命が日本人の優越感をさらに強めた。華夷秩序の華の中心は疑うべくもなく日本であり、もはや中国ではありえないとの確信が高まった。

秀吉の朝鮮出兵の動機――のちの項で取り上げるが――は、このように当時の日本の政治指導者の高まる自負心と切り離して考えることはできない。

日本はその後江戸時代を通じ、清朝と正式の国交をあえて結ぼうともしなかった。新しい北京政府を仮に無視しても、外交的にも、経済的にも十分にやっていける自信が日本にはすでにあったからだ。

日本人が徳川期に見ていた国際秩序は、どこまでも日本中心であり、日本が対外関係の主導権をとるという前提の下に考えられていた。華夷二分法といっても華の中心に据わったのは日本である。日本こそが華であり、世界の中心であるとイメージされた「日本国大君外交」が演出され、確立されることによって初めて中国中心的世界観から自分を離脱させることに成功したのである。日本がヨーロッパ列強の襲来時に、他の東アジア諸国、とくに朝鮮より自由に行動でき、ヨーロッパの「文明」を自己選択的に取り入れることを可能にしたのは、それまでの自覚的行動力が効を奏していたためである。

しかしこのことは、日本が「世界史」の理念を少しでもものにしたという話ではない。「日本国大君外交」は朝鮮と琉球に対し中華の「華」の役割を演じるというもくろみがあって、中華秩序のイミテーションの枠を少しでも越えたものではなかったのである。

さりとて、モンゴルと中国をめぐるユーラシアの凄絶かつ壮大な争闘のドラマを見ていた目に、海をへだてた日本の地勢的有利は、他のなにものにも替えられないこの国の文明の特色を形づくる条件であったということをいやでも思い知らされる。朝鮮半島にはつねに容赦のない厳しい条件がつきつけられていた。朝鮮半島は大陸の動向とほとんどいつも一体である。

後の日本は、近代資本主義社会を準備する要素を数多く内包していた進んだ時代であったことで知られている。江戸時代の成熟が明治維新とそれ以後の近代化を成功させた最大の要因であることは、今日では自明の歴史常識に属するとさえいってよいであろう。しかるに『科挙』の新書判名著で一般にも知られ、いま岩波書店から個人全集が出ている宮崎市定は驚くべきことに次のように語っている。

明治以来日本が次第に資本主義化したことについて、その根源が明治維新にあることは明らかだが、日本がこのように資本主義化したのに対して、中国はいつまでも旧体制に齧りついていて、その資本主義がずっと遅れた。つまり中国には明治維新に相当する事件が起こらなかったのだが、それは中国の社会が日本よりも遅れていたからだと言うことになる。どうも現在そういう考え方の人が多いようだが、果たしてそんなことがあり得ただろうか。ちょっと考えても、中国の陶器業はすでに宋代の昔から分業が進んで近代的な大量生産の段階に到達しているが、日本の陶器業は維新前まで家内工業的で、轆轤から焼き上げまでを一人の工人が担当した。刀剣なども秘伝を守って名人芸を自慢にしていた。この点では全く中世的である。その他のあらゆる分野で日本は中国に対して立ち遅れていたので、日本だけがアジア諸国の中で中国にも先んじて社会革命を必要としたほど、経済が進歩していたとは到底考えられない。

なにがなんでも中国が日本よりも先進国で、古代だけでなく現代史においてもそうだと言い張りたいための支離滅裂に陥って、十五、十六世紀以後の同氏の日中比較は見るも無惨な内容であるが、こうなると『科挙』のモチーフも怪しい。同氏の全著作内容は再吟味を要するということにすらなりかねないであ

『モンゴル時代史研究』、杉山正明『遊牧民から見た世界史』『クビライの挑戦』『モンゴル帝国の興亡』、宮脇淳子『最後の遊牧帝国』等々も視野に入っている。

それにしても、漢民族を中心にしたこれまでの東洋史がいかに中国プロパガンダのドグマに満ちた偏見の歴史であったかは、今さらのごとく私には切実に痛感させられる。

オゴデイ・ハーンの戸籍登録からみると、「漢人」の正体などというものはほとんど幻である。ユーラシアの歴史に、つくられた王朝の正史はありえても、民族史などというものは考えられないことがわかる。漢民族というまとまった民族がいたのかどうかも、わからないという話ではないか。

杉山氏も言っていたが、これから真剣に東洋史学を研究するなら、ユーラシア大陸のありとあらゆる多様な諸言語、トルコ語、ロシア語、ウイグル語、チベット語、満州語、モンゴル語、ウズベク語、ペルシャ語、サンスクリット語等々に通じなければなにもおそらく解明できないであろう。気も遠くなるような話だが、中国は広大なアジアの一部にすぎないのだから、漢籍だけにらんでいても、歴史の正確な姿は見えてこない。

けれども日本の東洋史学はいままでまったく中国中心史観、中華思想に忠実な歴史学にすぎなかった。それは吉川幸次郎、貝塚茂樹、宮崎市定といった大学者にしてそうであった。

私自身の読書体験の中からふたつほど、自ら発見した驚くべき出来事を報告しておこう。

宮崎市定の『東洋史の中の日本』（昭和三十三年）を読むと、中国が日本よりも先進国であるという前提ですべてが語られているので、古代はともかく、十五、十六世紀以後の説明になると話の辻褄が合わなくなって、とてつもなくばかばかしい議論になる。今では日本の江戸時代は英米書などでは〝early modern age〟と書かれ、「初期近代」とみなされているのは、ご承知のとおりである。大略一七五〇年頃から以

日本列島そのものが包含される完結した構造の中に位置づけて、日本の歴史の発展を、この構造の動きの一環として理解しようということである。つまり日本の歴史を抽象化してこれを人類の歴史一般の中に解消することではなくて、これをあくまでも具体的に把握するとともに、その具体的な歴史の動きが日本列島の中だけで完結的に生起したものではなくて、日本を包む自己完結的な構造の歴史の動きと関連するものとして理解すべきである、ということである。

なるほど、と思いつつ読みつづける。これもまた賛成である。「日本を包む自己完結的な構造の歴史の動き」とは私が言っている「日本史から見た世界史」のことだから、私の興味は一段とつのる。

独自の文化圏という観点に立って、日本の歴史をつつみこむ文化圏を想定するならば、それは中国文化圏よりほかにはない。

と、一躍して断定される。えっ？　と私はいぶかしむ。

しかしこのばあい、日本の歴史の文化的側面を中国文化の影響のみに還元することが許されるであろうか。たとえば和歌とか茶の湯をこのように理解することはできないであろう。それらこそはもっとも日本的な文化様式であり、そこには日本の歴史の根底に存在する原基的性格が秘められているかのごとくにみられやすい。しかし注意すべきことは、いわゆる日本独自の文化様式というべき諸現象は、日本の歴史の経過の中で後来的に形成されたものであり、中

ろう。その当否は本稿の課題ではないのでここでは避けるが、なにも宮崎市定ひとりに限らない。東洋史学のいわゆる大家にして、中国の弱点を正面から見据えた歴史家を私はついぞ見たことがない。

中国古代史の専門家西嶋定生氏（東京大学名誉教授）は、「東アジア世界と日本史」（『中国古代国家と東アジア世界』所収）と題する文章のなかで、「日本の歴史を理解するには、これを世界史的観点から学ばなければならない」という言葉で冒頭を飾り、期待を持たせた。世界史的観点とは、氏によれば、

それは世界史というものをヨーロッパを中心とした構造とか、あるいは人類発展の普遍的法則という抽象的規範性に求めるのではなくて、人類の歴史がそれぞれの時代的特性に限定されながらも、なおかつ一定の地域における共通性と完結性とをもっていたという認識を前提として、そこにその地域に具現した歴史の自己完結性を認め、この自己完結的な構造を世界と呼び、この世界における諸歴史事象をこの世界の歴史的推移の中で理解しようという立場である。

まことにもっともな正論である。人類の普遍的な発展史をあらかじめ予想している歴史はたしかに錯誤を犯している。ややもするとヨーロッパ史を典型として、そこから抽象され、それが各地域の歴史に演繹されるという図式となりがちな点を西嶋氏は排し、進化論、経済発展段階論、唯物史観などにみられるヨーロッパの先進性を前提にした発展段階論的な歴史の見方は間違っていると、これに否をつきつけている。ここまではまったく共感できる。

具体的にいうと、日本の歴史を日本列島の中だけで動いた歴史として理解するのではなくて、

日本はヨーロッパ史の物指しでも、中国史の物指しでも測ることはできない。それに今の時代は、ヨーロッパも中国も文明の座標軸たりえないことが一段と明らかにされつつある時代ではないか。ことに中国の場合、はたして「漢族」の独自性がありうるのか否かということさえ問われている局面に立ち至っているのは、本稿でみたとおりである。

フビライ・ハーンの「世界史」の構想力

どの国の歴史でも、自国の文化が自発的であるとか、独自であるとかに重きをおき、そうでないといたずらに劣等感にとらえられたりする。日本人は古い中国文明の模倣国家から西欧文明の模倣国家に転じ、自らを中途半端なイミテーション国家だと卑下する人さえまだときにいるが、じつはまったくそうではない。またそういうふうに考えるのは意味がないことを言っておきたい。

今日、一定の文明度に達した有力国家は、アメリカやロシアはもちろんイギリスもフランスもドイツも、歴史文化の自発性や独自性を厳密に言いたてたらどこの国も「模倣国家」の域をまったく出ない。他から学んだり、借りたりしながら独自の文明に達したにすぎない。

日本もその点ではこれらの国々と同様である。

古代ギリシャは文明のさまざまな分野で今日に至るまで「尺度」を提供しているが、現代ギリシャ人の生活文化はこれとはまったく別である、と考えるのが常識である。同じように古代中国はさまざまな分野で、ことに東アジアにおいては「尺度」そのものであったが、現代中国人の生活文化になにほどか往時の理想の残像がとどめられていると考えることはおそらくできない。

国文化の影響より以前から存在したものではないという点である。それゆえそのような日本独自の文化形成も、日本の歴史を世界史的観点から理解しようとする枠組の中で、その世界自体の変動と関連して理解されるべきこととなるであろう。

ところで、日本の歴史を中国文化圏の中に位置づけて、そこに世界の存在を想定しようとするばあいに、この中国文化圏の領域に入るのは、中国と日本のみではない。すなわち日本と並んで朝鮮とヴェトナムが歴史の上で同じく中国文化の影響を強く受けたものとして注目されるのであり、そこに中国・朝鮮・日本・ヴェトナムという東アジア一帯の地域が中国文化圏として共通の文化を共有していることに着目されるであろう。

私がいかにこういう考え方に本書で抵抗してきたかはあえて再説するまでもあるまい。ヨーロッパ史が普遍でないのと同じように、中国史も普遍ではない。すでにこの項で主題としたように、モンゴルは「世界史」的規模の帝国をつくり、中国はその一部にすぎなかった。また日本の文化は「中国文化の影響より以前から存在したものではない」とは、あまりといえばあまりにばかばかしい思いこみである。文化の始源は文字渡来より以前にある（本書「一文明圏としての日本列島」「世界最古の縄文土器文明」「日本語確立への苦闘」「神話と歴史」参照）。

本書は東アジアの中では日本だけが中国文化圏に属していないという論証をこれまでに八方から重ねてきたという再指摘に、問題をとどめておく。

誰でも学者は自分の研究対象を崇敬化しがちである。西嶋氏も宮崎市定氏と同じように、自分の縄張り意識にとらわれている。

持できない。ユーラシアの隅から隅までを武力が制圧することは、現実にはありえない。必要なものは富であり、それを維持する商業の流通である。

富を管理し、いっそうの富をつくりだす仕組みが必要であった。統治から、さらには経営にすすむ必要があった。

富の源泉は、巨大な属領であった。とくに、ユーラシア最大の富と人口をもつ中国である。ようするに「中華の経済力」が国家構想の二番目の柱となる。

そのためにはまず、中国全土を手中におさめる必要がある。そして、草原の世界と中華の世界というふたつの異なる世界をつないだあたらしい国家のかたちと仕組みをつくらなければならない。それは、軍事と経済の共生といってもいい。草原と都市の複合といってもいい。

ただし、ただたんにふたつの世界、ふたつの要素をくっつけただけでは駄目である。草原世界を骨、中華世界を肉とすれば、そこに生気をあたえ循環する血が必要であった。その血とは、なにか。それは、物流であり、通商である。

では、そのおもなにない手は、誰か。それは、すでにモンゴルとむすんでユーラシアの内陸通商をにぎっていたムスリム（イスラム、引用者註）商業勢力をおいてほかにない。それを従来よりも、もっと国家機構のなかにとりこんで、政治権力と行政組織のもとに、よりいっそう密着させ、一体化させたかたちでシステム化することである。巨大・多様な社会を流通面から国家権力が誘導したかたちで、もっと有機化し、産業化をうながすことである。つまり、クビライの国家構想の第三の柱は、「ムスリムの商業力」である。

こういうふうに見たとき、日本人はヨーロッパの尺度と中国の尺度にだけ自分があまりにしばられすぎていたことに、ふと今気がついている。二千年の歴史において視野のなかに入れないできたひとつの文明の重要さに思い至る。見えなかったから、見ないできた。しかし実際には、見えないところでわれわれの歴史を決定していた——それがモンゴル帝国の果たした役割だった。「人類の歴史は、モンゴル時代に至って、真にその名に値する『世界史』をもった」（杉山正明『モンゴル帝国の興亡（上）』）の意味を、最後にもう一度ここであらためて考えてみたい。

北京は「大都」という名でモンゴル人が築いた都市である。なぜか漢族出身の王朝はあらたな首都をつくらなかった。国都を新しくつくったのは、つねに非漢族政権である。

国号を「大元」としたのは「おおいなるもと」すなわち「天」のことであった。テングリは古来トルコ＝モンゴル系の北方騎馬民族が共通して崇めてきたカミ概念である。偶像をつくらない抽象的超越神であり、中国の「天」の概念はこの系統をひくものだという説は「王権の根拠——日本の天皇と中国の皇帝」で紹介しておいた。

フビライ・ハーンは「大元」という国号を名乗り、その天の下の「地」の中心である帝都に「大都」という名をあたえた。都というものは天と地をつなぐ宇宙軸上にある、という観念はユーラシアの諸民族に共有されていた。「大都」はまさに文字どおり、天と地を結ぶ「大いなる都」なのであった。そしてそれが後に引き継がれて北京となった。

中国がモンゴルを吸収し、包みこんだと従来の東洋史は語るが、モンゴルなど北方民族が中国に理念を与え、君臨してきたというほうがむしろ正しいだろう。

フビライ・ハーンはモンゴル帝国の権力の根源に草原の軍事力をおいた。しかしそれだけでは帝国は維

かなめにいて、軍事・政治・行政・経済の要点をおさえ、物流・通商に課税して国家財政を充実させる。その収入から賜与というかたちのものをモンゴルたちにわけあたえ、モンゴル連合体を維持する柱とする。その賜与は、おそらくその多くが、ふたたびムスリム商業資本をつうじて、物流・通商活動に投入され、モンゴル全域でいっそうの経済活動の活性化をもたらす。こういう図式であった。

【杉山正明『クビライの挑戦』】

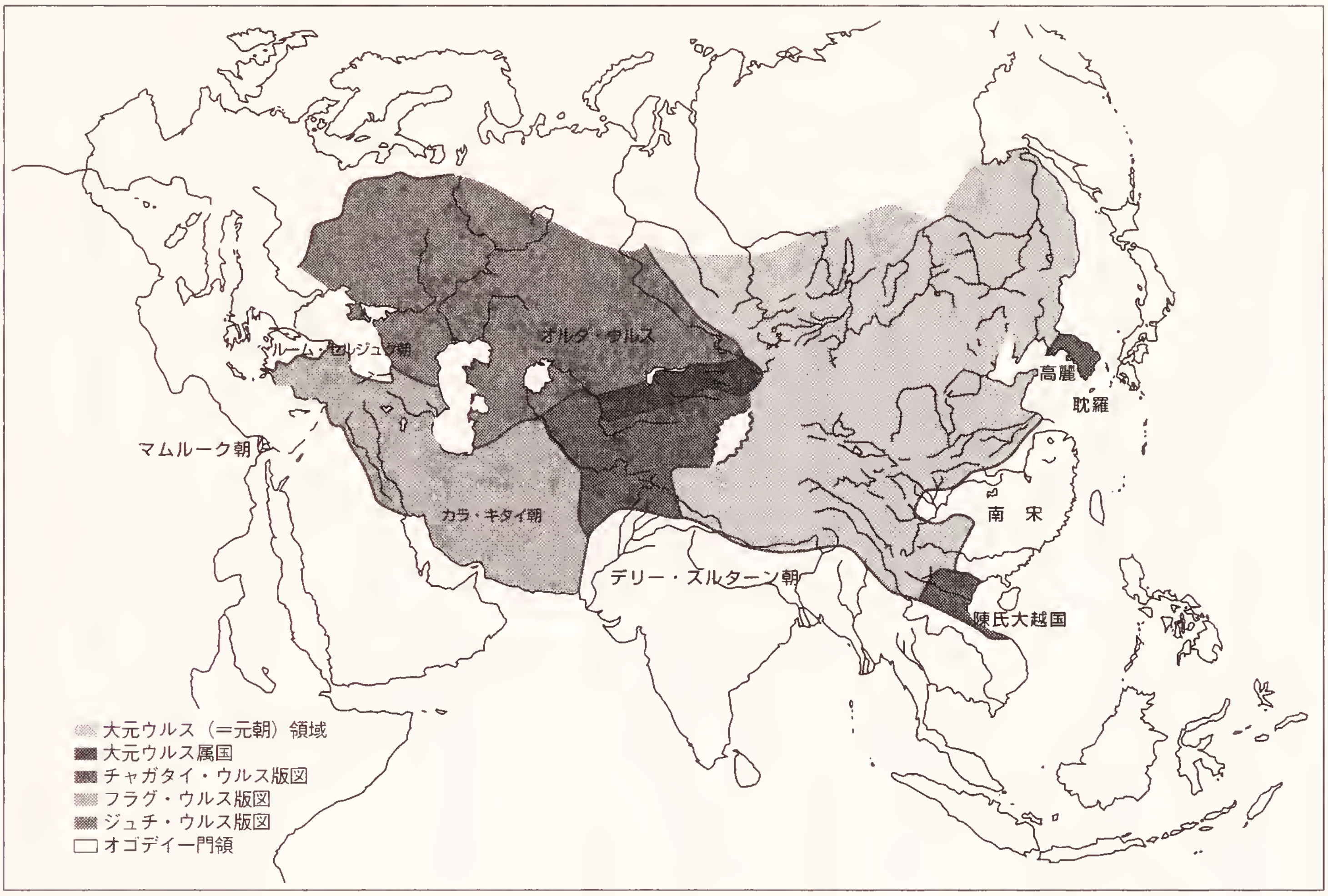
前ページの図を見ていただきたい。西暦一二六〇年代のモンゴル帝国の版図である。ご覧のとおり中国だけでなく、イラン、イラクなどのアーリアン系の定住民の諸民族もその支配下に入り、史上初めてユーラシアの東部と西部との間に自由な交通路が開かれるようになった。東西貿易の中継役を果たす一方で、その大きな障壁ともなってきた西アジアのイスラム世界もまたモンゴル帝国の一部となった。

一人の少女が頭上に黄金の盆を載せて、この大帝国の端から端まで旅しても安全であるとまでペルシャの史家がたたえたほどに、よく治安が保たれた時期もあったのである。

ローマ教皇インノケンチウス四世の使者カルピニは一二四六年、外モンゴルにおける大ハーンの宮廷に到着し、少し遅れてルブルックはローマ教皇とフランス王ルイ九世の親書を持って、一二五四年四月から八月までカラコルムの都に滞在した。

フビライ・ハーンの時代にマルコ・ポーロ一家がその宮廷を訪れたとの伝説が残っている。帰国後、ジェノヴァで口述した記録が後に『東方見聞録』と呼ばれたものである。西ヨーロッパ人に未知の東方世界を紹介したものであり、東西交渉史上、特筆すべき重要文献としてよく知られる。そのほかにも宗教家と

「西暦1260年代のモンゴル帝国」



ここに、クビライ新国家の基本構想は、草原の軍事力、中華の経済力、そしてムスリムの商業力というユーラシア史をつらぬく三つの歴史伝統のうえに立ち、その三者を融合するものとなった。クビライ政権は、草原の軍事力の優位を支配の根源として保持しつつ、中華帝国の行政パターンを一部導入して中華世界を富の根源として管理する。そして、ムスリム商業網を利用しつつ、国家主導による超大型の通商・流通をつくりだす。

とうぜん、草原と中華を組みあわせる軍事・政治体制が必要である。政治権力と物流システムのかなめとなる巨大都市が必要である。その巨大都市を発着・終着の地とする交通・運輸・移動の網目状組織が必要である。

そのうえ、大カアン（大ハーン、引用者註）はすべての構成要素をとりしきる

十四―十五世紀にモンゴルが衰退したのち、東端と西端が動き出した。東南アジアの豊かな物産をめざして、江南、シャム、琉球、台湾、日本そしてポルトガル、スペインが活躍する「海洋の時代」が始まることになる。

日本と西洋の同時勃興

十四世紀後半から徐々に始まったモンゴル帝国の衰退は、二千年以上栄えた遊牧民そのものの斜陽を暗示さえしていた。大陸の時代から海の時代への推移をも暗示していた。もちろんオスマン・トルコなど西アジアのイスラム勢力は、ヨーロッパにとって最大の脅威でありつづけていた。十六世紀になおウィーンは攻撃包囲され、一度イスラム勢力を追い払ったスペインまでもが再び脅かされた。正確には一五七一年のレパントの海戦で、総力をあげてスペイン艦隊が勝利を収めるまで、イスラムの世界支配は揺るがなかった。

しかし、ユーラシア大陸中心の勢力が衰え、外からの反攻にもこうして少しずつ圧されるにつれ、大陸の西端と東端、すなわちヨーロッパと日本がやっと本格的に動き出した。

日本の立ちあがりは明治維新と日露戦争では必ずしもない。はるか以前からいろいろな意味で活動を開始していた。なぜ倭寇と呼ばれる海上勢力が動き出したのか。なぜ秀吉は朝鮮に出兵したのだろう。なぜ支倉常長は西欧偵察外交をあえて試みたのだろう。倭寇が海賊なら、ポルトガルやスペインも海賊にすぎないのではないか。

日本は古代中国に学んだが、政治的な独立心は聖徳太子の頃からあり、文化的には独自の日本文化と

して東方に旅し、多少の記録を残したイタリア人がいる。一三一六年から三年間大都に滞在したオデリコなどが知られているが、商人としての目で現実的な観察を行い、委曲をつくして東方を伝えたのはマルコ・ポーロをもって嚆矢とする。

さらに注目してよいのは、モンゴル帝国の版図内での東西の人的、文化的交流の活況である。フビライは色目人と称された異人種を各方面の要職に採用したが、そのなかには中央アジアや西アジアから来た者も少なくなかった。イスラム諸科学、ことに医学や天文学は中国にも取り入れられ、一方、中国の絵画や医学その他がイスラム世界に入り、これが西洋にも伝わった。

以上から次の三点が要約できる。

(一) いわゆる「モンゴルの平和」はたとえ短い期間であったとはいえ、東西交渉のネットワークを可能にした。帝国の軍事力が治安の良さを維持したからである。同時に被征服地域は社会的、人種的、言語的変質をとげた。

(二) 紀元前からスキタイや匈奴に代表される北方騎馬民族の南下拡大するエネルギーの頂点のひとつがチンギス・ハーン治下のモンゴル帝国であった。帝国は、ロシア、ウクライナなど西方を征服し、ポーランドや東ドイツをまで侵した。モンゴル帝国が衰退した後に、同じ流れをくむチムール帝国、ムガール帝国、オスマン・トルコ帝国といったイスラム勢力があいついで台頭し、地中海や中東などを押さえ、西ヨーロッパの東方への出口を塞いだ。

(三) ユーラシアの東端と西端、日本と西ヨーロッパはモンゴル人の支配や統治を免れた数少ない例外であった。ここには東西交渉の情報のみが流れ、強権による社会的、人種的、言語的な変質を回避することができた。

らの伝来にすぎない。古代ギリシアに関していえば、現在のヨーロッパ各国人は直系の子孫でもなんでもない。途中で民族大移動があったし、千年にわたる中世の暗闇(くらやみ)があり、地中海はほぼ全域にわたってこれほどの長い期間、イスラム世界の支配下に入った。ギリシアやローマの古代の歴史伝統は一度は断ち切られているのである。

ここでもモンゴル人のユーラシア制圧が関係してくる。

北方から波状的に南下してくるトルコ＝モンゴル系の遊牧民に対し、文化的に一貫(いっかん)して優位を保っていたのは、ヨーロッパ人でもなければ、中国人でもなく、イランにおけるアーリア系のペルシャ人であった。そして七世紀以降はペルシャをも併呑(へいどん)したセム系のアラブ人の築いたイスラム文化が、つねに西方の強力な対抗勢力でありつづけた。

遊牧民は、ペルシャとイスラムの古い二つの文化に吸収されるほかなかった。チンギス・ハーンの登場以来、遊牧民の勢力は、なるほど軍事的にはイスラム世界をも席巻(せっけん)し、一二五八年にモンゴル軍はバグダッドをも占領している。モンゴル帝国が政治的にイスラム各国を統治下においたことは先にみたとおりだが、イスラム文化そのものは決して毀(こわ)れなかった。むしろ侵入してきた遊牧民たちがイスラム化して、その制度や習慣を取り入れるようになったのである。チムール帝国やオスマン・トルコ帝国は、トルコ系遊牧民がイスラム化した歴史の、なによりも明白な痕跡(こんせき)であるといえる。

イスラム文化はさらに西へ広がり、地中海を支配し、キリスト教ヨーロッパ文明を圧倒(あっとう)した時代が長くつづく。中世の長い時間を通じて、イスラム教徒の学問は世界最高水準にあった。ルネサンスなどといって、ヨーロッパで中世末に古代ギリシャ精神の復活があったとされているが、アラビア語を介(かい)して勉強しながら少しずつ習得されたものであって、アラビア語訳のアリストテレスがヨーロッパ中世哲学(ちゅうせいてつがく)の支柱

中国文化からの影響の二重構造をなして、それは長くつづいた。そして、経済的には明らかに十七世紀には中国大陸を部分的に凌駕し、独立する基盤をすでに固めた。

日本は十七—十八世紀、ようやくヨーロッパが「有力文明」の体現者としてふるまい始めたほぼ同時期に、世界的レベルでの先端をゆく「有力文明」の一つに達していたのは明らかではないだろうか。そう考えなければ明治からのわずかな期間での日本の成長は説明できない。

「世界史」を初めて体現したのは中国人ではなくモンゴル人だということは以上でおわかりいただけたと思うが、明治以来、日本人は「世界史」を体現したのはヨーロッパ人だとずっと思いこみつづけ、今なおそう思っている人が少なくない。学校で習う『世界史』はヨーロッパ中心史観を下敷きにしているからである。

この誤解をどうやったら解消することができるのだろうか。

ヨーロッパが「世界史」を体現したのは大英帝国の出現によってであるから、一七五〇年より以後であり、それより早くは決してない。

しかしヨーロッパ人には中国人に負けず劣らずの、自分を中心とした主我的な歴史像があり、ヨーロッパ〝中華思想〟があり、明治以来の日本人はその特有の世界観の袋の中に入って自己発展してきただけに、ヨーロッパを距離をもって眺めることができない。

日本人が今いちばん誤解している歴史観は、次のごときものである。ヨーロッパ文明の祖先に古代ギリシャ文明があり、キリスト教文明と重層をなし、三千年に及ぶ自発的で独創的な一大普遍文化を形成してきた、というものである。これがしかし誤謬なのである。

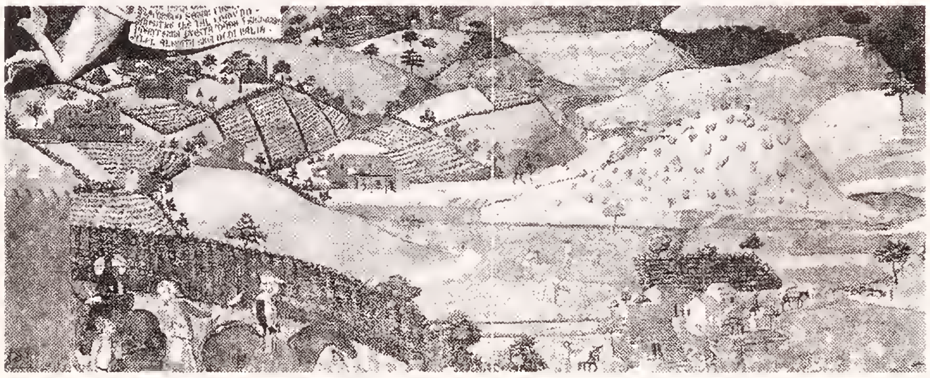
キリスト教文明が根幹にあることは否定しないが、そのキリスト教も、彼らの使用文字も、西アジアか

のように見えると言っている（左図参照）。さらにまた次のようにも述べている。

Ｉ・Ｖ・プツィナが『中国・イタリアとルネサンス初期』という書を著し、イタリアとモンゴル侵入、伝道の記録、宋・元の中国絵画、初期ルネサンスの起源、影響の具体例をあげて、中国画こそがルネサンス絵画の基本となった、という説を提出した。このフランス語論文は後にバルティルシャイティスなどのフランス美術史家に言及されるだけで、イタリアや英米独などの美術家には一切黙殺され、戦後の「古典」のイコノロジー研究隆盛の中で消え去ってしまったようである。

ジョット「聖フランチェスコの死」部分（フィレンツェ，サンタ・クローチェ教会）

ジョット「聖キアラ」部分（フィレンツェ，サンタ・クローチェ教会）


アンブロジオ・ロレンツェッティ「善政」部分（シエナ，市庁舎）

しかしこの書物の中では、私が感じていたジョットの中の東洋人的風貌以外に、その三次元的な空間の把握、力あふれる表現やドラマのある動きも中国画から来たものであり、特に手の動作による生々した会話や、背中を見せた人物の配置なども、すでに中国画にあったものだと主張されている。

人体の表現の短縮法、髪や髭など細かく描く手法もまた中国画からの影響と考えられている。またとくにシエナ

をなした例に、「古代の復活」が具体的にヨーロッパの現実となることはなく、しょせんヨーロッパ人の自己願望であり、間接経験にすぎないことが示されている。

教会もまた「古代の復活」をめざし、人文主義の名においてギリシャ思想の復刊やラテン語訳を試みたりはしたが、古典の知識は大学のある都市、各地方の宮廷および周辺の知識人たちに影響を与えたとはいえ、一般化されることはなかったのである。古代の知識が民衆全体の意識を変えるほどの政治的改革は、急には起こりようがなかった。

ルネサンスはどこまでも美術史上の概念にすぎないのかもしれない。

ヨーロッパを学んでいるわれわれ日本人がいちばんこの点につまずいている。文字で書かれてあることがそのとおりに実現されているとの観念にとらわれてしまうからである。

加えて近代ヨーロッパから「世界史」の手ほどきを受けたわれわれ日本人は、どういうわけかイスラムの世界制覇を軽視し、イスラムが描き出した「世界史」像を念頭におこうとはしない。ヨーロッパ人が自己の歴史に刻まれたイスラムの痕跡を語りたがらないのは当然である。イスラムだけでなく、モンゴルや中国などのヨーロッパに及ぼした東方の影響そのものを彼らはなるべく見ないようにしているが、日本人までがそれをそのまま真に受けるのは賢明なこととはいえないであろう。

たとえばルネサンスという先述の概念のことである。

ヨーロッパのどの美術館に入っても、ルネサンス絵画の劈頭を飾るのはジョットの聖像画である。田中英道氏（西洋美術史）によると、ジョットの空間構成や人間像は、古代ギリシャのそれにあまり似ていない。モンゴル帝国の拡大によって知らされた中国絵画に負うものが多い。ジョットやシモーネ・マルティーニら十四世紀の西洋の巨匠たちの描く顔は平たく、眼が細く、目尻がやや吊り上がり、黄色人種の顔

キリストが十字架にはりつけになった後、おろされて聖母マリアがその死を嘆く場面を「ピエタ」というが、このジョットの「ピエタ」図は他の画家と異なり、仏教の涅槃図の如く、多くの弟子や信徒によって悲しまれている。ジョットは東洋の釈迦の死の図をモンゴル経由で知っていたと考えられ、これが後の「ピエタ」図に影響することになる。同じ死を悼む涅槃図が日本でも描かれており、図像的な関連を示している。（田中英道）

ジョット「キリストへの嘆き」（パドヴァ，スクロヴェーニ礼拝堂）

仏涅槃図（和歌山・金剛峯寺）

派のロレンツェティやシモーネ・マルティーニから十五世紀初頭のピサネルロやファブリアーノまで類似性をもっていること、とくにアンブロジオ・ロレンツェティの有名な『善政』の壁画はそれが限界のない空間、まさに絵巻物的空間であり、中国画に詞書きがあるように、この壁画にもまた詞書きがある、と指摘されている。

この書で私が注目したのは中国絵画の影響がシエナ派にとどまらず、ジョットにもあり、そこからその革新性を学んでいた、という点である。スーリエがすでにシエナに中国からの印刷された書物があったと述べていたように、シエナ派と中国の関係は偶然的なものでないことは、ほぼ了解されていた。ドヴォルシャークが具体例をあげずとも古代「古典」画から来たと信じていたものが、空間把握や人物表現にいたるまで中国画から来たものである、という考え方はきわめて示唆的な考察だということができる。

【田中英道『ルネサンス像の転換』】

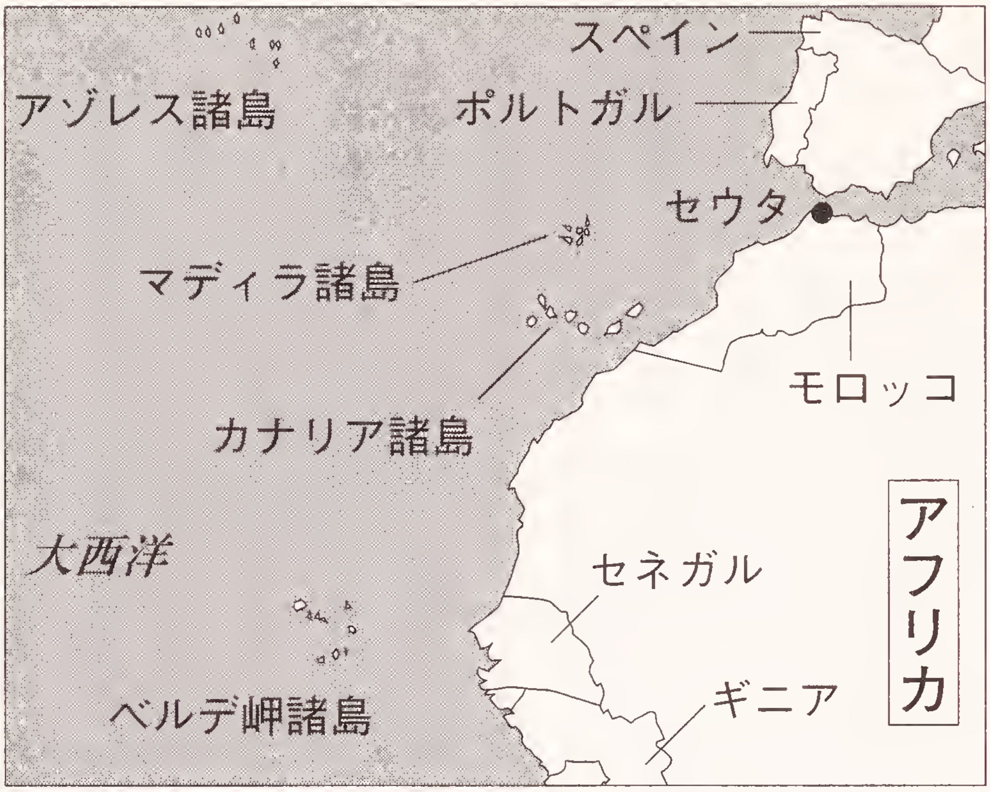
これを読んでいると、モンゴル人が切り開いた東西交渉のネットワークが「世界史」の名にしおう画期的なスケールであったこと、そしてヨーロッパ近代の劈頭を飾る古典ギリシャの復活（ルネサンス）という華やかな理想が思いもかけずギリシャではなく東方の刺激であったこと、「世界史」はヨーロッパ人が切り開いたものでも中国人が先鞭をつけたものでもなく、具体的にはフビライ・ハーンの大陸全体をいかに統治するかという構想力に負うたものであったということ等々が、誰の目にもはっきり映し出されてくるであろう。

偏見と先入見と固定観念こそが歴史に立ち向かうときのわれわれの内なる最大の敵である。

化を許したのも法王庁である。

それならポルトガルとスペインはなぜ地中海の東方へ向かわず西の海上への冒険に乗り出したのだろうか。地中海から東方の全域はイスラム教徒に制圧されていたからである。

ユーラシア大陸の全域をほぼ支配し、最初の「世界史」の体現者となったのはトルコ＝モンゴル系の遊牧騎馬民族であり、彼らを包容した大陸西南のイスラム文明だった。彼らにかろうじて抵抗し、大陸の東端と西端で、主として海上において対抗勢力が少しずつ台頭したいきさつは、前項に述べたとおりである。



モンゴル人が中国を支配した元朝が一三六八年に衰亡したとはいえ、一二九九年にはオスマン・トルコが建国しているし、一三六九年にはチムール帝国が成立している。ユーラシア大陸における遊牧民族の勢力はいぜんとしてあなどりがたい。国家的興隆期を迎えていたスペインとポルトガルといえども、ユーラシア大陸内陸へ向かってただちに進撃していくことはできない。エネルギーは西の海上へと向かうほかない。こうして、ポルトガルのエンリケ航海王子がやっとアフリカのセウタを攻略したのは一四一五年であった。

エンリケ王子といえば、ポルトガルの大航海時代を切り拓いた英雄だが、実際にやったことは冒頭に述べたアフリカ西海岸のカナリア、マディラ、アゾレス、ベルデ岬沖の諸島を三十年かけ、航海士を雇って探検させた程度で、一四四六年にギニア

15
西欧の野望・地球分割計画

アフリカの北西海岸、今のモロッコの沖にカナリア諸島というよく知られた島々がある。スペイン領である。その少し北にあるマディラ諸島はポルトガル領である。さらに北西に、ほぼポルトガルと緯度が同じ地点にまで進むと、大西洋のど真ん中にアゾレス諸島という島々がある。ここはこんなに離れていてもポルトガル領である。そこをぐんと南下し、いまのセネガルの突端ベルデ岬から大西洋を真西に行くと、ベルデ岬（カーボベルデ）諸島が存在する。ここもポルトガル領だったが今は小さな独立国になっている。

コロンブスの登場以前

この一帯の海域をめぐるポルトガル、スペイン両国の十五、十六世紀の争いのなかから地球を二分割して征服する計画が起ち上がる。今では近代化に立ち遅れた二小国が、当時は一時期、地球を二分する超大国の勢いを誇るほどであったのは信じられない思いがする。

いったい何が彼らの海外発展を支援し、他民族の征服や占有の事業を正当化したのだろうか。それはカトリックの大本山であるローマ法王（教皇）庁であり、そこから出された教皇大勅書である。異教徒の征伐と改宗に努力する両国国王の事業を支援し、征服、領有、貿易や漁猟の独占を認め、原住民の奴隷

の後方へ忘れ去られてしまったであろう。ヨーロッパから大西洋を横切って北米大陸に到達したのはコロンブスが最初ではない。ヴァイキングが十世紀に同じことを果たしていた。

　コロンブスはそれを知らなかった。彼はヴェネチアに帰国したマルコ・ポーロの体験記や地図で得た知識をたよりに、大西洋回りでインドとチパンゴ（日本）にたどり着くという計画に取りつかれ、各国王家を説いて回り、スペイン王室に採用された。ポルトガル王室は関心を示さなかった。すでにアフリカ西海岸から東回りでインドに行く全域を占有する特権をローマ教皇に認められていたからである。フランスやイギリスの王室も断った。

　スペインがその気になった背景には、八世紀にわたってイベリア半島に居座っていたイスラム勢力をスペインが追い払い、カトリック世界が凱歌をあげた時期と重なっていたことがあげられる。

　スペインは国威発揚と経済立てなおしの二つの必要から、コロンブスに期待した。彼がアジアを発見したと錯覚してアメリカ海域の島々に到着した一四九二年は、スペイン南部のイスラム教徒の最後の砦グラナダが攻略され、ヨーロッパが初めて反イスラムで一団となって、キリスト教徒としての大同団結が確認された同じ年である。

　このことは重要である。ヨーロッパ人によるいわゆる「大航海時代」の情熱は、壁のように立ちはだかるイスラム教徒をいかにして打倒するかというキリスト教徒としての戦闘意識を抜いては考えられない。当時のスペインは異端糾問のこのうえなく非寛容な宗教裁判に特色づけられる時代にあった。

　コロンブスの成功はポルトガルに比べいちじるしく立ち遅れていたスペインの海外展開のレベルを一挙に挽回させた。スペイン国王は発見された新大陸の領有の承認をローマ教皇に求めた。これにあい前後してポルトガル国王は、カナリア諸島を通って東西に線を引き北をスペイン領、南をポルトガル領とすると

から約千人の黒人奴隷を輸入したりしたが、自ら「航海」はしなかった。けれども、スペインの航海事業より約一世紀早かったこのポルトガルの西海岸探検はローマ法王庁を動かし、一四五〇年代に歴史上決定的に重要な出来事を引き起こした。ギニアを越え、アフリカの南端に至るまでの陸地の征服が永久にポルトガル国王に属する旨、後にはインドに至るまでの島々の裁量権をもポルトガル国王に与える旨の、大勅書が教皇から出されたのだ。このようにある地域を領有し、独占的に航海、貿易、キリスト教布教の事業を自由に行うことを法王庁が許す明確なる規定をデマルカシオン（境界画定）という概念で呼ぶ。右はそれが最初に適用された一例として重要な意味を持つ。

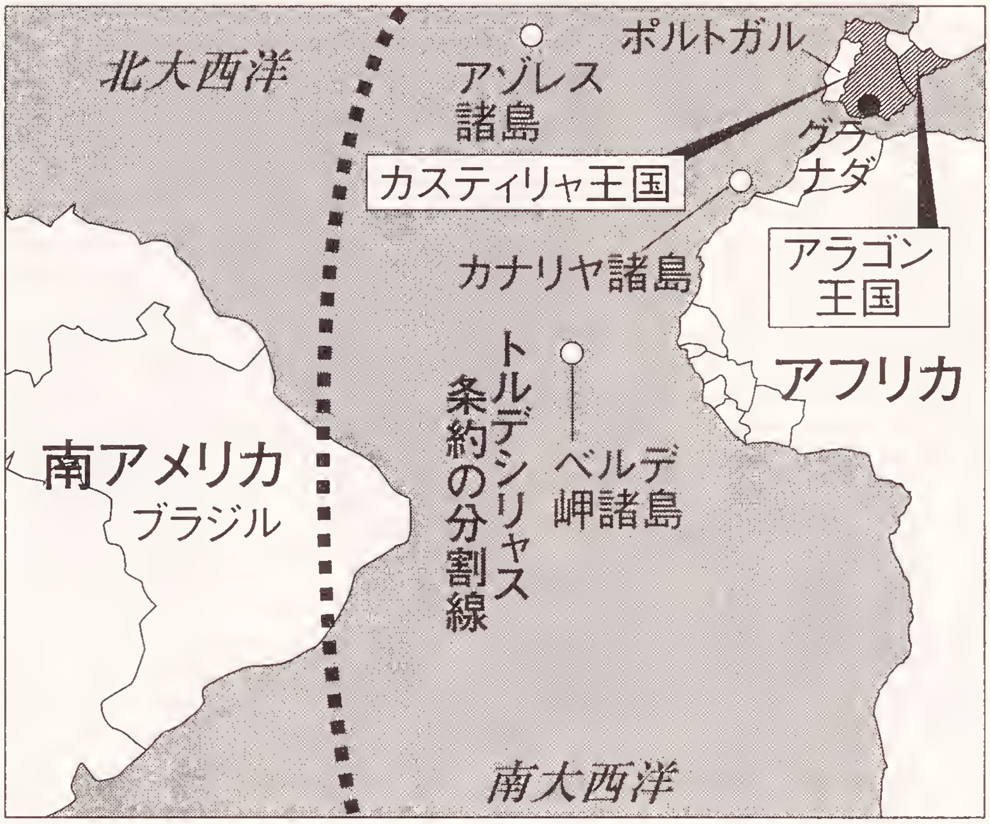
他方、海外進出に一歩立ち遅れたスペインは、アフリカ西海岸の島々の奪取をめぐってポルトガルと戦争に入る。その結果、一四七九年に両国の間でアルカソヴァス条約が結ばれ、カナリア諸島の領有だけがスペイン国王に帰することとされ、それ以外の広大なアフリカの地域、海域に対する特権はあらためてポルトガル国王に属するというデマルカシオンが確認された。カナリア諸島だけが現代でもスペイン領であり、それ以外の北大西洋上の島々の大半がポルトガル領というのはアルカソヴァス条約の結果である。

以上はコロンブスの登場以前の両国対決の構図である。コロンブスの計画がなぜポルトガル王室に採用されなかったのかの理由もここにある。ポルトガルの関心はもっぱらアフリカ西海岸の南下のみに向けられていたからである。

大西洋上、史上初の幾何学的領土分割線

コロンブスの北米大陸の「発見」は、もし十八、十九世紀がヨーロッパの世紀にならなかったら、歴史

ついては何も言及していない。ただ、両国は「インド」をめざして航海を競い合っていたのであるから、ポルトガル領インドすなわち「東インド」、スペイン領インドすなわち「西インド」という呼称が自然に生じた。そしていったい日本はどちらの「インド」に属するかが百年も経つと両国間の激しい論争となった。十六世紀末秀吉の時代の話である。



ポルトガルとスペインの太平洋争奪戦

ポルトガル、スペイン両国がトルデシリャス条約（一四九四年）を結んだ後の東回りと西回りの地球争奪競争はあまりにも有名で、ここでの説明は省略したいくらいである。一四九七年にリスボンを出たポルトガルのヴァスコ・ダ・ガマ遠征隊は、アフリカ南端の喜望峰を一気にめぐり、インド洋を渡り、一四九八年にはインド西南のカリカットに入港した。彼らはカリカットの豊かさと商業活動を牛耳っているのがイスラム教徒であるという情勢に強い印象を受けた。

キリスト教徒である彼らは先に、地球に幾何学的領土分割線を引いて――ローマ教皇の認可と称して――異邦に住む人

いう、地球南北二分割の提案を行っている。これが実行されたらポルトガル大損の結果が判明するわけだが、アフリカ南部を気にしていたポルトガルとしては自己防衛策のつもりだったのだろう。
しかし、スペイン国王はこれを無視してローマに使者を送り、極から極に線を引いて地球を東西に二分割する案を奏上した。かくてローマ教皇アレクサンデル六世の大勅書と称される文書でデマルカシオン（境界画定）がはっきりした。大西洋上のアゾレス諸島とベルデ岬諸島の西百レグワ（一レグワは約五・六キロ）のところに北極から南極に線を引いて、そこから西に発見される島と陸地はことごとくスペイン領とする、というものである。実際にはその後これを少し改訂して、一四九四年六月七日にポルトガル、スペイン両国の間でトルデシリャス条約が結ばれた。

> ベルデ岬の諸島より西方に三百七十レグワの地点から両極に向かって南北に延びる直線を引くこと。上記のごとく定められた線から東方でポルトガル王とその船舶によってこれまでに発見されたもの、また将来発見されるであろうものは、島であろうと大陸であろうとすべてポルトガル王とその継承者に属する。また上記の線から西方でカスティリャおよびアラゴンの王と王妃（当時スペインはこの二国に分かれていた）によってすでに発見されたもの、およびこれから発見されるであろうものは島であろうと大陸であろうとすべてカスティリャ王と王妃に属する。

史上初の大胆な幾何学的領土分割線は、ブラジルから北上して、グリーンランドを越え、地球の裏側では日本の北海道の東あたりを越えて延びている。しかし当時の地図はまだ不正確で、条約は地球の裏側に

マゼラン隊の航海の結果、乗組員二百六十五人のうち十八人がスペインに戻ったにすぎないが、モルッカ諸島の帰属をめぐってあらためて、ポルトガルとスペインの間で激しい論争が起こった。モルッカ諸島は先述のとおり、胡椒・香辛料の生産地だった。ヨーロッパ人がこの物産に目の色を変えて執着したのはなぜだろうか。ペストという恐るべき疫病のはやった時代の唯一の医薬であったことが最大の理由であるという新しい説もあるが、肉食生活のヨーロッパ人にとって食肉の保存のための防腐剤と脱臭剤という目的もあった。冷凍法のない時代には大変な貴重品であった。輸入すれば莫大な金になった。いくら高くても売れた物産だった。

一五二九年に両国はサラゴサに会し、条約を結んだ。

第一に、スペイン国王はモルッカ諸島に関するすべての権利を黄金三十五万ドウカドでポルトガル国王に売り渡す。ただしこれは借款のようなもので、返済すれば全権利は再びスペイン国王に戻ることとする。

第二に、モルッカ諸島の十七度東、すなわち赤道上の一度を十七・五レグワ（一レグワは約五・六キロ）として、同諸島から二百九十七・五レグワのところに北極から南極までの線を引く。

こうして東半球にもデマルカシオン（境界画定）を示す線が引かれた。一歩出遅れたスペインが金銭的妥協を図ったかにみえるが、条約中にはモルッカ諸島の権利をスペインが買い戻す自由が謳われていて、両国にらみ合いの原因を残した。

も文化も富も領土も海域も全部自分のものだと勝手に決めた。しかし、いざ実際に異文化にぶつかると、そう簡単でないことに気がついてはいたはずである。にもかかわらず、自分による「発見」はすなわち「占有」であるという観念を宣教師も探検家も決して変えない。ここにキリスト教という宗教の最大の謎と問題がある。

　ポルトガルはインドのゴアをアジア進出の中心地に定めた。そこにルネサンス様式の壮大な寺院や宮殿を建設した。そしてさらに東進し、マラッカ（マレーシアの首都クアラルンプールの少し南）を占領し、モルッカ諸島（太平洋上のセレベス島とニューギニア島の中央に位置し、先の日米戦争の激戦地）を支配下においた。モルッカ諸島こそ胡椒・香辛料の一大生産地で、ヨーロッパ人が最大の犠牲を払ってでも手に入れたい島々だった。

　ポルトガルはここを拠点に展開し、少し時代が下って、十六世紀中葉には日本と中国に進出した。ザビエルの日本渡来は一五四九年、ポルトガル人が香港の少し西の澳門居住権を得たのは一五五七年だった。ポルトガルは、ブラジルに進出（地図参照）、ここを世界一のサトウキビ生産地とし、大量の奴隷をアフリカから入れて働かせた。南米で主にブラジルだけが今もポルトガル語圏に属する理由はこの時に始まる。

　一方、スペインによる中南米の破壊と攻略の物語はあまりに有名だ。ピサロによるインカ帝国の征服は一五三三年であった。そこから得た富を主因としたスペイン黄金時代、文学や宮廷美術の全盛期は一五五〇年から一六八〇年までの長きに及ぶと考えられる。

　ポルトガル人でありながら、スペイン王朝のために働き、その名を輝かせたマゼランの世界一周航海は、一五一九年に始まり、やがて彼はグアムやサイパンといった、日本人に身近なマリアナ諸島にまで足跡をとどめ、一五二一年フィリピンで戦死した。

ジアの状況の全貌を明らかにした学問的名著である。私の右の記述の肝心な部分は同書に負うている。

第一と第三の疑問にも、この書を参考に若干答えておく。

ポルトガル人やスペイン人が、日本と中国の武力征服を企てていた事実は明らかである。ただ中国の方が征服しやすく、日本は手ごわいとみていた。宣教師は熱心に中国征服の容易なる所以（ゆえん）を本国政府に説（と）いたが、たとえばスペイン国王フェリペ二世は慎重策を命じた。スペインは一五八〇年にポルトガルを併合し、フェリペ二世が両国を統治するようになった。しかし「東インド」におけるポルトガルの利権は侵害しない旨の約束を国王は与えていたので、むしろ両国民の内心の対立はいっそう熾烈（しれつ）化した。

ポルトガルは東半球のデマルカシオンがサラゴサ条約――モルッカ諸島の東十七度の線――に基づくことを主張した。これによると線は日本列島の東を縦断し、日本も中国も全域がポルトガル領に入る。しかしスペイン側はあらためてデマルカシオンはマラッカ（クアラルンプールの南）の上を通ると主張した。これによると日本列島はもとより、中国の大半までがスペイン領ということになる。この点で両者は譲らなかった。

第三の疑問、異教徒の土地を武力占拠し、原住民を奴隷化してもよいという正当戦争の根拠だが、ポルトガルのジョアン三世が一五三〇年より前の時点で、異教徒に対して戦争しうる条件について一法学者に諮問（しもん）したのに対して答えた文書「いかなる原因に

キリスト教徒の独善と狂信の時代

日本人であるわれわれはごく自然に、次のような三つの疑問に思いが及ぶのを禁じえない。

第一に、日本はポルトガルとスペインの取り決めたデマルカシオン（境界画定）によればどちらの征服予定地に入っていたのか。

第二に、インド、中国、日本などは彼らに寄港地や居留地を許した程度であるのに、なぜアフリカ大陸、南北アメリカ大陸、フィリピンなどはさしたる抵抗もなく武力制圧され、完全支配を許したのか。

第三に、ローマ教皇の文書には非常にしばしば異教徒の原住民に対する残忍な措置を許す内容が認められるが、キリスト教徒にとって正当戦争の思想上の根拠は何であるか。

第二について先に言えば、原住民の文化と歴史の厚みの差、宗教発展段階の違い、日本や中国における宗教に対する政治の優位、西欧に届いていた東アジア文明優越の情報、インドから東南アジアへかけてのイスラム勢力の壁、などなどいろいろ考えられはするが、決め手となる答えは軍事的抵抗力であったと思う。

中国・朝鮮・日本は十九世紀初頭まで西洋を寄せつけなかった。理由は今述べたとおり多様だが、地球の他の地域と異なり西洋に優越しうる軍事的伝統を持っていたことがやはり最大の理由と思われる。青銅や鉄で鋳造された銃砲はまず中国で完成の域に達したのである。それから西進して、西洋諸国にひろがったという歴史的いきさつがある。

高瀬弘一郎『キリシタン時代の研究』という非常に詳細な本がある。従来の教会版キリシタン史を排し、厖大な量の宣教師の政治的原文書にまでさかのぼってポルトガル人とスペイン人の国家意識を暴き、ア

16 秀吉はなぜ朝鮮に出兵したのか

本稿のテーマは、秀吉はなぜ朝鮮に出兵したのかであって、秀吉はなぜ朝鮮で失敗したのかではない。国内であれほどのリアリストであった秀吉が、対外的にかくも無残に情勢判断を誤ったのはなぜかといった、結果から見て動機を探る類の問いは考えていない。その種のテーマにも少しあとで若干考慮を払うかもしれないが、本稿はあくまで「なぜ秀吉は朝鮮に出兵したのか」の問いに対する解答に尽きる。

フィリップ二世に匹敵する世界国家構想

武力によって天下統一を果たした豊臣秀吉は、大きな自尊と自信をもって対外関係に立ち臨んだ。そのことは当時の世界の最前線に立つ政治家としては当然の成り行きだった。ポルトガル、スペインの頂点にはフィリップ二世（フェリペ二世）がいたし、同時代にはすぐ近くの満州から立ちあがって大金国を打ち立てハーンを名乗ったヌルハチが、中国沿岸に沿うようにして、弱まった明軍の間隙を縫って南下し、清王朝を築いたことは、「世界史はモンゴル帝国から始まった」の項で見たとおりである。そのの際ヌルハチの軍は、言うことをきかない朝鮮を討っている。

秀吉が中国、すなわち大唐国を抑える目論見を公言したのは関白になった直後の天正十三年（一五八

より異教徒に対して正当戦争を行うことができるか」の中で、次のように定式化している。

① イスラム教徒やトルコ人はこれまでにキリスト教徒の国土を不当に占拠し領有していたのであるから、彼らに対して行ってきた、また今後行うであろう戦争は正当である。

② 東洋各地やブラジルなどについては次のとおりである。救世主は未信徒を改宗させ、霊魂の救済を行うように命じ、自己の利害をかえりみない宣教師を派遣したので、彼らは布教地で優遇を受ける権利がある。彼らの言に耳を傾けなかったり彼らを迫害した者に対する戦争は正当である。

③ アメリカ大陸の原住民については次のとおりである。布教事業を妨害も圧迫もしない人々についてだが、彼らは自然法に反する重大な罪を犯すような野蛮な悪習を守り、それをやめようともしない。こういう者の土地を占拠し、武力で彼らを服従させる戦争は正当である。

ローマ教皇の勅書を支えた理論的根拠がこれであったかと思うと竦然たるものがある。ここには人類が神の名において別の地域の人類を支配し、奴隷化することが許されているという審判の思想が存在する。

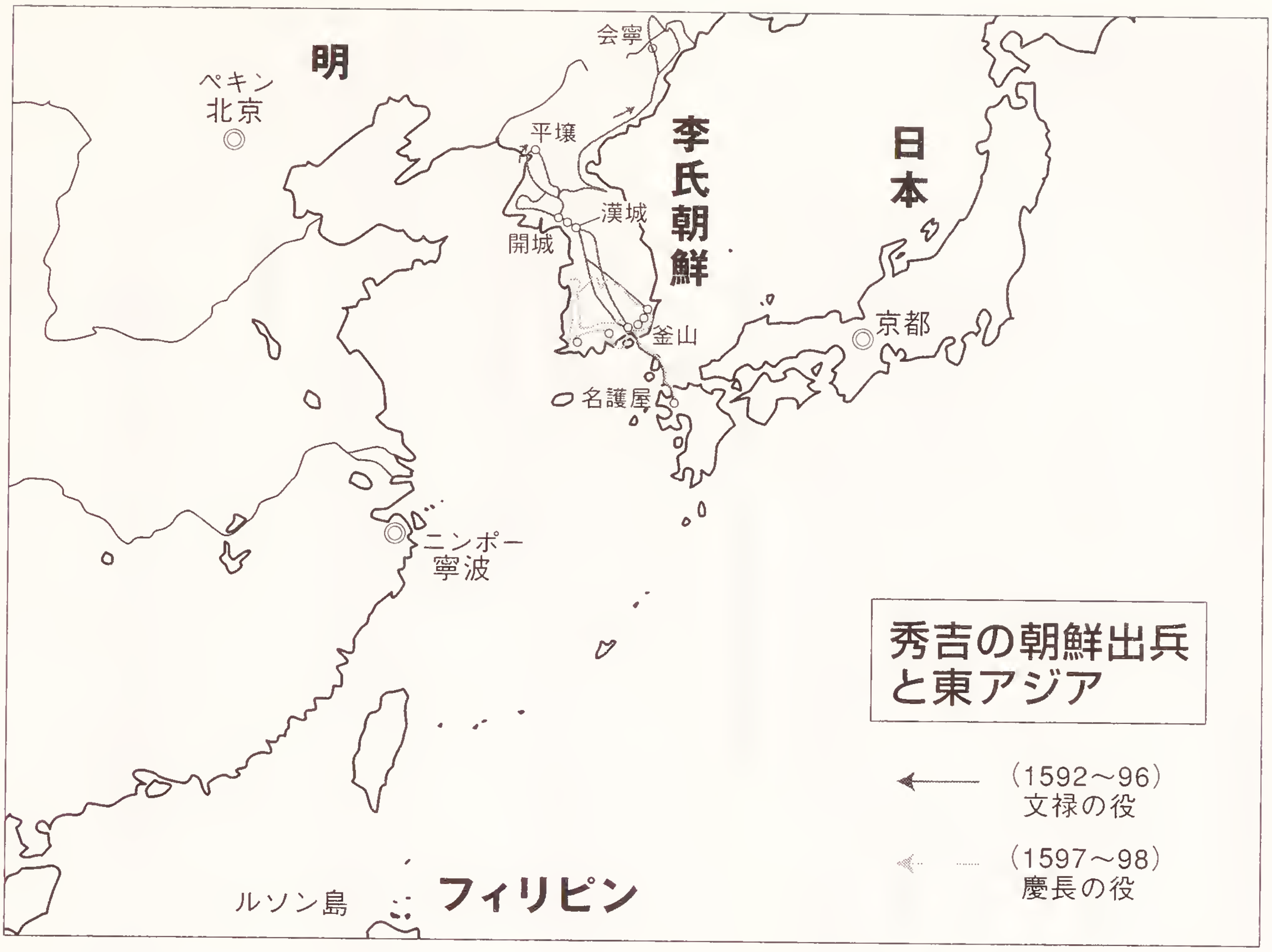
本書では「優越していた東アジアとアヘン戦争」「トルデシリャス条約、万国公法、国際連盟、ニュルンベルク裁判」へとつながる一連の理論上の流れにおいて追跡、理解していただきたい。

日本の国内の天皇には、皇太子良仁親王か弟帝智仁親王かのいずれかどちらでもよい。日本の関白には、豊臣秀保か宇喜多秀家のいずれかとする。朝鮮には織田秀信か宇喜多秀家をおき、九州は羽柴秀俊。また朝鮮は羽柴秀勝か宇喜多秀家かに支配させる。そして秀吉自らは、まず北京に入り、その後、寧波に居を定める。そこから諸侯各位に、予が命令せずとも天竺（インド）を好き勝手に切り取らせるようにする。

以上が、秀吉が考えていた世界国家構想であった。北京に天皇をおくということは、中華帝国に日本が取って代わろうとする意欲のように見えるが、秀吉自身が視野を天竺にまで広げて、日本と中国の貿易の窓口であった寧波に居を据えるという点が、このうえなく重要である。中国、日本、朝鮮、インドのすべてを総覧すべき位置に秀吉自身が身をおくという予定だからだ。たんに中国大陸を支配するという話ではない。それを超えて東アジアを取り囲む東アジア全域に、一大帝国を築きあげようという構想にほかならない。

だから彼はこれに先立って、琉球、高山国（台湾）、呂宋に、かねて服属を要求していた。これを誇大妄想として笑うのは簡単だが、寧波に居を据える秀吉は、北京の天皇を超える東アジア帝国の皇帝の位置に自分が就き、すべてを総覧すべき統括者になるというこのうえもなく大きな、日本というこの国家そのものだけではなく、中華中心の華夷秩序をも弊履のごとく捨て去ってしまう日本史上おそらく最初の、そして最後の未曾有の王権の主張者として立ち現れた点が注目されなければならない。ひと口で言えば、秀吉はモンゴルのチンギス・ハーンやフビライ・ハーン、スペイン王国のフィリップ二世と同じ意識において世界を見始めていた、近代の入り口における「世界史」の創造者として立ち振る舞おうとしていたのだ。

東アジア一円に広がる帝国の王権の正当性は、十五、十六世紀の世界史において、至るところで通用していた「武威」に求められていた。その背景には、よく引用される朱印状の一節にある文言、「日本弓



五年）のことで、「唐国まで仰せ付ける候」という書面どおりに、最初から攻略の目標は明に据えられていた。

同時に朝鮮の征服も彼の予定のなかに当然入っていた。天正十五年（一五八七年）、九州征伐の陣中から妻に宛てた手紙に「高麗の王に早船で『日本の内裏へ出仕せよ、さもなくば来年成敗するぞ』と申し遣わした。私の命あるうちに、唐国まで手に入れる所存だ」と書かれていた。

文禄元年（一五九二年）、日本軍は釜山に上陸し、わずか二十日あまりで漢城（現在のソウル）を占領した。陣営をおいた名護屋で勝利の報に接した秀吉は、関白秀次宛てに書状を送り、彼の壮大な世界征服計画を明らかにした。要点をまとめると次のようになる。

大唐の都北京に後陽成天皇を移す。明後年には天皇の居をお移しし、都の周辺の国々十カ国を進上する。そして甥（のち養子）秀次を大唐国の関白として据え、都周辺の百カ国を渡す。

節を待っている。もし彼ら（シナ人）がその言葉を守らぬならば、彼らと戦うために予自ら出陣するであろう。こうしてシナに到ればルソンはすぐ近く予の指下にある。予は我ら（日本とフィリピン）が永久に友交を保つことを希望する。これを（カスティリャ王に）書き送られよ。遠隔の地を理由にカスティリャ国王が予の言葉を軽んずることがないようにせよ。

【パステルス・松田毅一訳『日本・スペイン交渉史』】

カスティリャとはスペインのことである。これを最初に受け取ったマニラ総督は、秀吉の傲慢尊大な態度に激しい憤りを覚えた。フィリップ二世を自分の眼下に見下そうとする秀吉の書簡は、もし副官が必死にいさめなかったならば、総督をして秀吉をいたずらに刺激する強硬な返書を認めさせるにいたったであろう。

マニラ総督は秀吉からの書状の翻訳に自分の意見を添えて、スペイン人の名誉を守り、国王を安心させる解釈を施して、本国に送った。そしてまた秀吉には、我が国王の権力はきわめて強大であり、キリスト教の愛の手の下にある国はその数知れず、わが国王の権力や偉大さには当地のごときは一小部分に過ぎない。当地はきわめて弱小であるが、これをもってわが国王の諸事を判断してはならない、といった返書を送り返している。

これを殿下（秀吉のこと）に申し上げる所以は、私たちがこの狭小な（フィリピン）にいようとも、私たちは強大で真実なる神、キリスト、及びキリスト教国王ドン・フェリーペ（フィリップ二世）以外の如何なる者にも、如何なる権力や君主にも服従せぬことを知っていただ

箭きびしき国」が、「大明の長袖国」に戦って負けるはずがないという、武力で天下を統一してきた秀吉の自信のほどが表れている。

彼は世界の他の王権、明の王やフィリップ二世に宛てた書簡において、「予、懐胎の初め、慈母日輪の胎中に入るを夢む」という言葉をしばしば用いている。自分は太陽の子である。天の授けた自分が壮年に至って天下統一に乗りだしたところ、わずか十一年にして諸国の賊共を滅亡せしめ、日本を統一することに成功した。今では国は富み栄え、民はいきいきとしている。やろうと思って成し遂げられないことはない。「予の力に非ず、天の致すところ也」と、文禄二年（一五九三年）大明勅使に告知している。翌文禄三年（一五九四年）の、マニラ総督宛ての秀吉の書状が残っている。スペイン国王に開城するように申し渡している手紙である。

> 予が誕生の時、太陽が予の胸に（光を）与えたが、これは奇跡であり、これによって、予が東西にわたって君主となるべき人物であり、諸国はことごとく予に服し、予の門に来って屈伏すべきであることが判る。これを為さぬ者は戦いによってことごとく殺戮するであろう。予は既に日本全国及び朝鮮国を手に入れ、数多の武将がマニラを攻略に行く許可を予に求めている。これを知って原田（喜右衛門）と（長谷川）法眼は予に、『彼我の地の間には諸船の往来があり、それによって（マニラが）敵であるとは思えない』と言った。この道理によって予は（マニラへ）軍勢を派遣することを思い留まったのである。朝鮮の人々に対して彼らがその言葉を守らなかったので戦を始め、その首都までも獲得し、その後予の部下は彼らを救援にシナから来た無数のシナ人や数多の貴人を殺害した。（中略）彼らはかの地において（シナからの）使

フィリップ二世と豊臣秀吉は、実際に顔を合わせたことはないが、互いの存在を認識しあっていた。しかも強大な意思を持つ敵対者同士としてである。

天正十九年（一五九一年）、秀吉の建てた華麗な聚楽第で、ポルトガル人使節団との謁見が行われた。すでにこの頃、ポルトガルはスペインに併合されていて、フィリップ二世がポルトガルの国王でもあった。秀吉に届けられた贈答品の内訳は、銀の引き具に金の鐙をつけ、黒いビロードの掛け布で燦然と輝くアラビア馬一頭、金銀をちりばめたミラノ製甲冑二組、一対の金ずくめの太刀、火縄銃、金色の綴れ織り、それに時計であった。目録と手紙はいまも京都の妙法院に保管されている。

他方、日本からも立派な刀や薙刀や、象眼細工の花や動物をちりばめた甲冑二式が、返礼品として贈られた。それに添えた手紙の中で秀吉は、日本は神道と仏教の国であるから、キリスト教の宣教師たちがここで宣教活動を続けるのは好ましくないと書いた。また、自分が天下統一を果たした次第を物語り、中国を征服する計画があることまで気軽に書き添えている。贈答品と手紙は翌年インドに届き、さらにスペインへ運ばれて、フィリップ二世の手に確実に渡った。甲冑二式は、十九世紀に火災にあって一部変色破損したものの、今でもマドリードの王室兵器博物館に陳列されている。

スペインは南ヨーロッパの全域をすでに手中に収め、中南米大陸を征服し、一五七一年レパントの海戦でオスマン・トルコを破ってからイスラム世界さえも打倒した。東回りでアジアに侵出したポルトガルをも併合した関係で、マニラを基地としたアジア経営にも怖いものなしという自由自在の絶頂期にあった。加えて、フィリップ二世は残酷な異端審問で名を馳せた、宗教的非寛容のカリスマである。よもや地上で自分に無礼にも歯向かうものなどいまいと信じていた彼に、地球の裏側で一人対等の立場を要求し、威嚇に一歩もたじろがない男がいることを知り、どう思ったであろう。

くためである。

【パステルス『前掲書』】

マニラからの帰国使者は、日本皇帝が準備している軍勢と武器は強力で、その兵は勇敢である事情を報告していた。日本がそれまでのスペインによる征服地域とまったく違って、軍事的に侮りがたい相手であることは国王フィリップ二世の耳にも達していた。

私は先に「『世界史』はモンゴル帝国から始まった」において、ユーラシア大陸中心部の遊牧帝国の勢力が衰えるにつれて、外からの反攻にも少しずつ勢いがつきはじめて、大陸の西端と東端、すなわちヨーロッパと日本がやっと本格的に動きだした力学について語っておいた。そのとき、次のようにも書いたはずだ。「日本の立ちあがりは明治維新と日露戦争では必ずしもない。はるか以前からいろいろな意味で活動を開始していた。なぜ倭寇と呼ばれる海上勢力が動きだしたのか。なぜ秀吉は朝鮮に出兵したのだろう。なぜ支倉常長は西欧偵察外交を敢えて試みたのだろう。倭寇が海賊なら、ポルトガルやスペインも海賊にすぎないのではないか」。

秀吉はなぜ朝鮮に出兵したのかという問いに対する答えは、もうほとんど完全にすでに出終わっている。

「近代」意識の自己表現

西洋史では、大航海時代を「近代」の始まりとする。スペインが動けば世界は震えるといわれた「スペイン優越」の時代で、フィリップ二世はその代表者であった。

十六〜十七世紀のアジアを見た場合に、ヨーロッパが出会う相手となったことだけが、この時期のアジアが世界史的文脈のなかで担った役割ではない。むしろアジア自身のなかで、この時代には大きなうねりが、ヨーロッパをかならずしもふくまないかたちですでに生じていた。そのなかにヨーロッパ勢力の先端部分が食いこんで、かれらもアジア的文脈のなかでそれなりの重要な役割をはたす、といった見方が必要である。

もうすこし具体的にいえば、最初にふれた日本史における統一権力の登場、中世から近世への移行という事態も、中国における明清交代という世界システムの激変と、共通の性格をもつものと考えるべきではないか。

その本質をひとことでいえば、世界システムの辺境から軍事的な組織原理で貫かれた権力があらわれ、あらたな生産力を獲得し、やがては中華に挑戦して崩壊させてしまう、という事態である。江戸幕府のブレーン林家(林羅山のこと、引用者註)が使った「華夷変態」ということばは、それをみごとに要約している。

豊臣秀吉はこの挑戦に失敗して自滅への道をあゆみ、秀吉を倒した江戸幕府は軌道修正に腐心することになるが、挑戦にあざやかに成功して中華を併呑したのが、女真族の後金(のち清)であった。このようなアジアの巨大なうねりに重なるかたちで、ヨーロッパ勢力のアジア進出、地球規模の関連性の形成も生起した。だからアジアからの眼、ヨーロッパからの眼の両方で見ないかぎり、この時期のアジアの動きのもつ世界史的意味をとらえつくすことはできない。

【傍点引用者・村井章介『海から見た戦国日本』】

西洋史では、この大航海時代をもって「近代」の始まりとすることは前にも述べた。根拠は、軍事力によるヨーロッパの勢威の拡大に基づいている。他方、日本の国力は、十六世紀において軍事力経済力ともに力があふれ、上昇中のまさにそのときに当たっていた。信長・秀吉時代は武威による国内の統一を達成し、次には外国諸国の支配と覇権に移っていくというのが、この当時の世界的規模で沸き起こっている「近代」意識の当然の自己表現であった。信長は業半ばにして倒れるが、後を継いで十全の事業を達し終えた秀吉にとっては、フィリップ二世に対抗しうる東の王者として、自己の東アジア一帯を支配する統一政権をつくろうと考えたのは、理の当然といえるであろう。

秀吉はなぜ朝鮮に出兵したのか。すでに答えは出そろっている。朝鮮を経由して中国を抑え、北京に天皇をおいて、自らは寧波にいて天皇より高い地位で東アジア全域を見下ろす帝国を築くという、壮大な構想の目的を実現するために出兵したのである。ほかにいかなる理由も考えられない。なによりもまずこれが、日本人の近代意識の最初にして最大の自己表現であった。

私と同じような歴史認識を抱いているのは、面白いことにいずれも私よりも十五歳以上も若い歴史家たちであった。文禄二年の関白秀次宛ての秀吉の書状や、「自分は日輪の子」と称する明宛ての書簡を引例して、東アジア帝国の主になろうとした秀吉の動機にそれ以外の格別の解釈を加えない人に、村井章介『海から見た戦国日本』や、山本博文「徳川王権の成立と東アジア世界」の中の「秀吉の環東アジア帝国構想」(『王権のコスモロジー』所収)に認められる。両氏はフィリップ二世との対応については書いていないが、私が「『世界史』はモンゴル帝国から始まった」の項で展開したのと同じ、近代へ向けての世界史の新しい胎動の動きを、全体としてきちんととらえ、そのなかに秀吉の動機と失敗の物語を位置づけている。

の共同出兵を語り合った出来事を重視している。そして、次のように述べている。

秀吉の外征の意図が武将たちに十分に理解されていなかったのは、国際社会の力学について、彼らが秀吉ほどの巨視的な尺度を持てなかったからだと一応は考えられる。しかし彼らのほとんどすべてが日本国内の内戦に飽きはてていて、秀吉の命令で仕方なく海峡を渡っただけだったらしい。しかもその秀吉も朝鮮では戦争をするつもりはなく、明への通路を確保するためだけだったのに、その意思が正しく伝えられなくて、戦闘が起こってしまう。さらにまた秀吉は、朝鮮の事情にも明の事情にもまったく無知で、それでいて初めの計画では文禄元年には北京を陥とし、自ら南シナの寧波に居を構えるつもりだったというから驚かされる。

もっとも当時の明はすでに衰退期に入っていて、このわずか二十三年後には満州族のヌルハチに滅ぼされることになるので、秀吉がもう少しうまくやれば、ほんとうに明を取れたと考えられる理由はあるが、それならそれでやはり先方の事情を、もっと正確に知らなければならないのは常識であろう。

【入江隆則『太平洋文明の興亡』】

秀吉がうまくやれずに破局に立ち至ったのは、常識に反した逸脱であり、それが老いたる武将の誤算であったとはいえ、われわれのいまの常識のスケールで、あの時代のフィリップ二世に対抗しようとしていた秀吉の動機を忖度してみても仕方がないのではないか。秀吉は明を奪った満州族のハーン・ヌルハチとほぼ同じ位置にいたのだと考え、さらに中華の中原を奪うだけにとどまらず、スペインに対抗しうる東アジアの大帝国を築こうとしていたのだと考えれば、その戦術の愚劣と合理性の欠如とはあらためてい

まったく同感である。村井氏は一九四九年生まれ、山本氏は一九五七年生まれであることに注目していただきたい。

戦術の愚劣と誤算は別のはなし

ところで不思議なことに、昔の世代や私と同じ世代の友人たちのなかに、右に見たような近代現象として、たとえそれが失敗に終わって愚行であったとはいえ、その動機、並びに意図において、当時の時代意識の表現としてありのままにとらえようとする、若い世代の解釈とはまったく異なり、戸惑いと弁明と、ある種のバイアスがかかった感情の揺れが認められるのは大変に興味深い点だ。秀吉の朝鮮出兵は日本人にはさまざまな心の波動と傷をもたらし、どう解釈してよいかわからない戸惑いを与えつづけてきている所以であろう。

たとえば、私にとってはたいへんに近い友人の入江隆則氏は、近著『太平洋文明の興亡』の中で、秀吉の出兵に一小節をあて、それに「鄭和と秀吉の、常軌を逸した行動」という題をあたえている。氏は秀吉の行動は「事実問題として大いに当惑し、同時にうんざりしたものの中で、規模としても最大であり、かつまた困難の度合いも最大だったものとしては、秀吉が朝鮮に出兵した文禄・慶長の役を挙げなければならない」と語り、「その動機が必ずしもよくわからず、目的とその実現可能性との間の溝が広すぎる」と疑問を述べ、辻褄が合わないことに悩み、合理的な理由をいろいろ探ろうとしているのである。そして村松剛氏の『歴史に学ぶ』や『醒めた炎』に依拠し、秀吉がイエズス会のコヨリエに幾度も会って、明へ

呉善花氏は『「日帝」だけでは歴史は語れない』という本において、日本には古代以来、華夷秩序に抗して自立しようとする一連の「自主の国」の流れがあったので、秀吉は「華夷秩序を破壊しようとしたのではなく、自ら華夷秩序のトップに立とうとしたのである」と述べている。しかしこれはすでに、秀吉が北京に天皇をおいて自らは東アジア全体を見下ろす寧波に居を据えようとした事実において、彼がヌルハチとは違って、意図において、またその動機において、より構想の大きな帝国形成の夢をもくろんでいたと私は解釈しているので、意見を異とする。中華秩序を否定しようとしたという点では、呉氏の言っていることは半ば当たっているが、秀吉の意図はそれをさらに超えていたという点で、私には十分な理解とは思えない。秀吉の出兵動機とは別に、この事件が及ぼした日中関係についての入江隆則氏の次の指摘はたいへんに新鮮で、われわれになにかを深く考えさせるモチーフを含んでいるといっていい。

秀吉の朝鮮出兵が、期せずしてヌルハチを助ける結果になったというのは、案外知られていない事実である。ヌルハチは一六一九年にサルフの戦いで明軍を破り、八年後に彼の軍隊が朝鮮に侵入する。ヌルハチ（正しくはその子ホンタイジ、引用者註）が国号を清と定めて、朝鮮をその属国とするのはさらにその九年後の崇徳一年（一六三六年）のことである。

これがなぜ重要かというと、二十世紀になって一九一一年の辛亥革命によって、清朝が滅亡する明らかな原因の一つは、日清戦争での敗北にあったし、また清に代わった孫文と蔣介石の中華民国が、一九四九年に大陸から追いやられるのは、やはり日本との戦争での疲弊が大きな理由だったことを想起せざるを得ないからである。つまり何らかの意味での日本の介入が、三つの中国の政権を連続して崩壊させていることになり、未来のことは分からないとしても、

うまでもないとしても、動機そのものには一点の疑う余地もないように、私には思える。

すなわち、なぜ秀吉が失敗したか、なぜあれほどのリアリストが対外的にはかくも情勢判断を誤ったかという、結果から見ての動機探しの議論になると、この話はたちまち意味を失ってしまうのである。そういう性格のテーマである、と私は思う。

入江氏によると、黒板勝美は『国史の研究』のなかで、足利義満が対明屈辱外交を演じた——冊封を受けた——ことに対して、秀吉は屈辱を晴らすために兵を動かして、明を討とうとしたと解釈しているそうである。こういう解釈はもちろん成り立たない。しかし、村松剛氏が唱えたスペインとのシナ大陸の共同経営の案は、少しくスペインを買いかぶりすぎているようにも思える。スペインはたしかに先に述べたように、中南米諸国を制圧してマニラにまで到達してはいたが、一五八八年のイギリスとの無敵艦隊の敗北という大事件にあって、ちょうどその頃大西洋での制海権を失い、オランダやイギリスの台頭を抑えかねていた。マニラ総督は、日本攻略どころか、フィリピンをオランダから守る事態に備えなければならなかった。われわれは十八世紀半ばの大英帝国の出現まで、ヨーロッパ人はアジアの海域においては、まだ十分な海軍勢力たりえなかったことに注意を向けておかなくてはならない。

大航海時代と称するヨーロッパ側の進出を、われわれは西洋史中心で見ている傾きがあるために、先に村井氏が注意しているように、とかく過大評価しがちである。西洋はその頃はまださして大きな顔ができる状態ではなかった。東南アジアでは、いろいろな種族や宗教がぶつかり合っていて、ヨーロッパ人の進出はそのうちのたんにひとつにすぎないばかりか、最も重要な出来事とさえ見なされていなかった。西洋人はアジア人のあいだで、ただの取引相手のひとつにすぎなかったのである。軍事的には日本にも中国にも歯が立たなかったのが実情だ。秀吉がスペインのアジア進出を恐れていたとは思えない。

【マイケル・クーパー・松本たま訳『通辞ロドリゲス』】

西欧勢力とは貿易はするものの、布教は許さないという臨終に際しても変わらない凛然（りんぜん）たる態度は、その後徳川政権の外交基本政策として引き継がれた。それは「鎖国（さこく）」という誤解されやすい言葉で呼ばれてきたが、じつは、半眼を開いて世界を見つめる積極的姿勢であって、「鎖国」という消極性を示す表現は正しくない。

豊臣秀吉の存在が、徳川政権の徳川社会を生み出す要因をなし、その外交姿勢の骨格は秀吉によって形づくられたのである。一つは徹底したキリスト教拒否の態度である。もう一つは、中華世界の否定である。この二つの外交条件は、徳川幕府によって継承（けいしょう）されたが、家康の発案ではなく、秀吉の時代に開始されていたものであった。以降、徳川政権は北京政府とは正式な外交を結ばなかった。中国はもはや信従するに値（あたい）しない世界で、「中華の華は今や日本なり」の意識が率然（そつぜん）として沸き起こった。幕府の外交官林羅山（はやしらざん）が明宛ての書簡（しょかん）に、明の年号を用いずして、意図的に外交関係を謝絶（しゃぜつ）したことは前にも見ておいた。

秀吉の朝鮮出兵は、結果においては悲惨な失敗であった。その外向きの外交の挫折（ざせつ）が、内向きの守りの姿勢に転じて徳川政権が築かれたことは明らかだが、秀吉の行動が痴愚（ちぐ）であり、狂気であり、愚劣（ぐれつ）であったというようなことだけでは、歴史の解釈にはならない。先見の明の欠如と戦略思想の粗略（そりゃく）さはあらためていうまでもない。しかし、臨終に際して彼が示した毅然（きぜん）とした姿勢は、死に至るまで、彼が狂気と錯（さく）乱（らん）に陥った人ではなかったことをはっきり示しているのである。

こういう現象は少なくとも秀吉以前にはなかったことである。（中略）
いずれにせよこうした問題は、歴史上日本は中国の影響を長く受けてきたが、その逆はなかったと思っている人がいるので、指摘しておく価値があると思う。

【入江隆則「秀吉はなぜ朝鮮に出兵したか」『地球日本史①』】

秀吉が徳川政権の外交の型を決めた

一五九八年九月十三日、フィリップ二世はエスコリアール宮殿で薨じた。秀吉もまた同年八月十八日、伏見城で薨去した。こうして地球の表と裏であいまみえることはなく、ほぼ時を同じくして二人のこの覇権意思の王者はこの世を去り、対立のドラマにも終止符が打たれた。

秀吉が心を許していたポルトガル人は通訳のロドリゲスだった。死期が迫りつつも、まだ昏睡状態に陥っていないころの秀吉は彼に謁見を許した。秀吉はそば近く彼を招き、毎年のように遠路を厭わず会いにきてくれた労をねぎらい、絹の小袖と米二百石と頑丈な船を贈った。そして翌日、もう一度ロドリゲスを招き、ポルトガル船の商談を早急にまとめるように頼み、別れの挨拶をした。

この最後の会見中、ロドリゲスは秀吉の臨終が迫っていることを感じ、神による魂の救いについて語りかけたところ、秀吉はていねいに、しかも毅然として話題を変えた。ロドリゲスは城を立ち去るとき、自分は七年にわたって秀吉と友誼を交わしていたにも拘らず、個人的にキリスト教の話をする機会が一度もなかったことに気づいてがっくりした。

ある。この蛇のトグロに関連して注目される神事が出雲の古社・佐太神社に伝承される「神送神事」、通称「お忌み祭り」である。（中略）

円錐形の山はトグロを巻く蛇のイメージに重ね合わされて、『日本書紀』には伊吹山の神は蛇として記され、『日光山縁起』にはこの山の主もまた白蛇の姿で示現すると説かれている。この種の例は数多いが、その一番の好例は大和平野の空に優雅な円錐形を描く三輪山である。

【吉野裕子『蛇——日本の蛇信仰』】

白は古来多くの民族で神聖な色とされてきた。白い獣は神のもの、または神そのものとされたことも、諸民族同様に、わが古代にも見られる。たとえば『古事記』景行段に、足柄の坂の神が白い鹿となってあらわれたり、伊服岐（伊吹）能山神が白い猪になってあらわれたとある。また仙覚の『万葉集註釈』一に引く『尾張国風土記』の逸文に、葉栗郡川嶋社の神が白鹿となって、時に出現するとしるされている。

『古語拾遺』には、御歳神の怒りを解くために、大地主神が白猪、白馬、白鶏を献じて、豊かな稔りを得た神話がしるされている。これは後代に二月初めの祈年祭において、御歳神に、こうした白色の鳥獣をそなえまつる原因を説く起源神話である。なお、日本武尊も死後白鳥となって飛び去ったとされている。

【横田健一『日本古代の精神——神々の発展と没落』】

私が小学校にもあがらぬ前であったが、『講談社の絵本』の絵本の部分が終わった巻末の話のなかで、

17 GODを「神」と訳した間違い

日本に現れるのは一人の神ではなく、神々である。神々の姿はわれわれの目に見ることはできないが、一時的に自然物の姿を借りて存在を示すことはある。われわれが日常ふだんに接している事例を思い起こしてみよう。

さまざまな自然神

日本の神々は自然神と文化神（生活にかかわる）とに大別される。

自然神には太陽神、月神、星神があり、風神、雷神がある。地神（地主神ともいい、その土地を守護する神。今でも建築工事に際し「地鎮祭」でまつられている）、山神、峠神、藪神、森神、柴神、岩や石の神、海の神、河の神、湖、池、沼の神、島の神などがある。さらに水神、火神という分類もある。

動物の神格化としては蛇、鰐（鮫）、鹿、猪、狼、熊、猿、狐、兎、烏、鳩などがある。

蛇のトグロを巻いている姿勢は、いつでも敵を襲うという気迫と尊厳を内に潜めているものであって、それは見る側の人間にも不気味さと共に、一種の冒しがたいものを感じさせるので

尽きない。大樹の下にたたずむのは私も好きだが、ときに言いしれぬ、ぞっとする恐ろしさを覚えることがある。この「ぞっとする恐ろしさ」が、ほかでもない、ルードルフ・オットーの有名な「聖なるもの」の定義に属する。「戦慄すべきもの」あるいは「薄気味わるいもの」あるいは「妖怪的なもの」の感覚から聖なるものの領域の気配が始まるというのである。とはいえ、日本の神々が問題なのだからオットーにとらわれるのはやめよう。

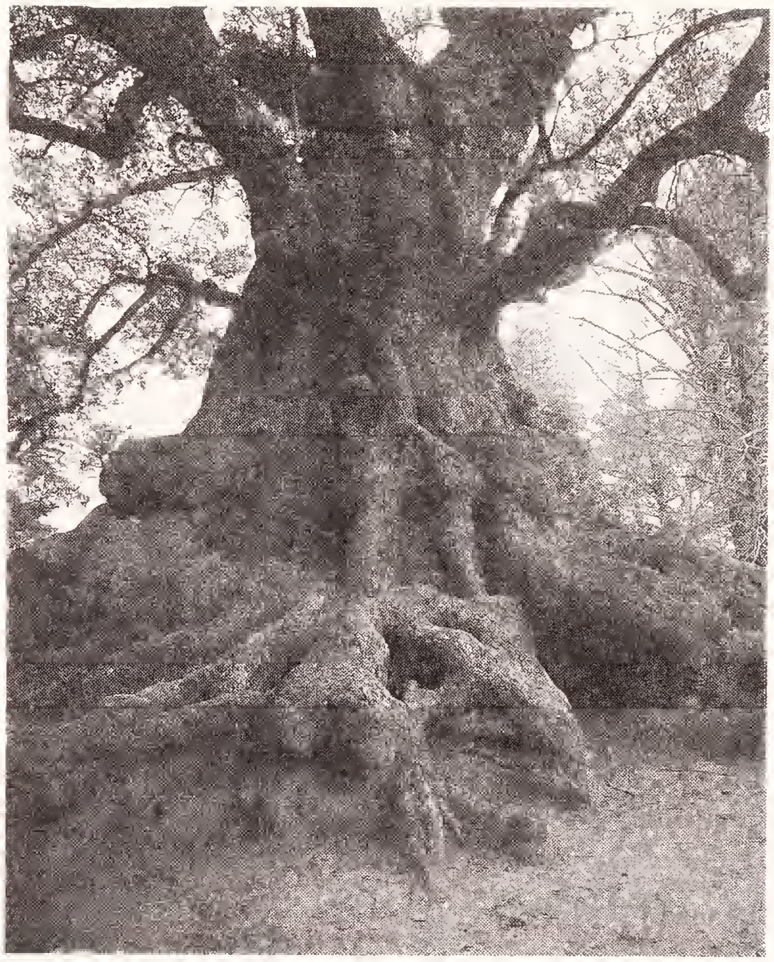
死者はなぜホトケになるのか

生活にかかわる文化神は次の三種に大別される。

㈠社会集団の神々として、屋敷神、部落神、血縁神、同族神、道祖神、境の神などがある。道祖神は村境や辻に祀られ、集落の外部から入ってくる疫病や災害を防ぐのである。神体は丸石のこともあれば、男女二体の石像のこともある。今でもよくみかける。境の神も似たような役割を果たす。血縁神は氏神といったほうがわかりやすいだろう。村や町の鎮守神、産土神（生まれた土地の守護神）と同じことである。

㈡職能にかかわる神としては、産神、疫神、縁結びの神、死神といった人間の一生の出来事にかかわる神々。穀物神、田の神、山の神（狩猟の神）、漁撈神、市の神（商業神）、航海神、軍神、学問神などがある。家の中の小さな場所を守護する神もある。竈神、井戸神、納戸神、厠神、厩神などである。お正月を迎えるときに戸口や水場にしめ飾りをつるす習慣は、まだわが家では守られている。

㈢は人間が神になるケースである。死んで神となるという場合は珍しくない。もっとも、ホトケになる、というい方で死を表すほうが多いが、私には同じことに思える。日本では仏壇に仏像をおかずに身内の



蒲生のクス（鹿児島・蒲生八幡神社）

毎日朝日を浴びて一頭の白い鹿が山の頂に立つという童話を読んで、いいしれぬ神秘感を覚えた記憶がある。日本の古い民話仕立ての童話であった。白い馬ではなく、鹿というところが日本らしい。

　神格化されるものにはもちろん竜もある。八幡の鳩、春日の鹿、日吉の狼、熊野の烏、稲荷の狐のように特定の神社の神の使いとされる場合もある。

　植物では松、杉、檜、榊などのうち、ずばぬけて大きいか、またはきわ立って古いかの巨木・古木のたぐい、落雷をうけたりして傷ついた大樹が神木とされることが多い。

　「蒲生のクス」は、鹿児島県姶良郡蒲生町の八幡神社境内にある。根元の周囲三十三・六メートル、樹高三十メートルと、わが国一位の記録である。和気清麻呂が手にしていた杖を蒲生の土地にさしたところ、その杖が根づき、やがて大木にと伝えられている。この伝承どおりとすれば千二百年を超える樹齢となるわけだ。クスノキの巨樹は水田の守り神としてあがめられてきた……。

【牧野和春『巨樹と日本人』】

『巨樹と日本人』には日本各地の数々の巨木によせる土地の人の思いと写真が載せられていて、興味が

現という神の尊称も仏教との接触の産物である。こうして仏教のほうが日本の神道に作用した例もある。明神はアキツミカミと訓じられ、天皇の別称ともなる。文武天皇の即位宣命に「現御神」とあり、〝この世に現れでた御神〟として天皇位を表現している例をとりあげておいたが（本書「王権の根拠――日本の天皇と中国の皇帝」）、「現御神」は『万葉集』に出てくる「明津神」と同義で、アキツミカミと訓じられる。『万葉集』に「明津神吾皇」とあるからである。しかし『古事記』には「現御神」も「明津神」も「明神」も出てこない。

以上、日本の神々の分類の仕方、自然神と文化神の区分、ならびに文化神の三区分などは、松村一男氏の分類法に負うていることをおことわりしておく。

ザビエルは日本語に訳すのをやめた

スペイン人イエズス会士のフランシスコ・デ・ザビエル（一五〇六―一五五二年）は、天文十八年（一五四九年）八月、マラッカから中国人のジャンクに乗って、鹿児島に上陸した。

二年前に彼はマラッカで、日本人アンジロウと出会い、知性と人格にいたく魅力を覚えた。彼に日本人一般の資質を訊ねて、この国には伝道の可能性を期待できるものがあると直感した。友人のジョルジ・アルヴァレスが書いた『日本記』を読んでさらに意を強めた。ザビエルは東洋伝道の成果は日本でこそみられるものとひたすら信じ、渡航を決意したのだった。

日本が、一人の強力な国王の実権下にあるということを彼は聞いていた。また、日本には大学があることも伝え聞いていたので、まず国王に謁見して布教許可を得て、それから大学で論争をして、キリスト教

位牌をおいていることに、人は疑いを持たない。宗教民俗学者の故・堀一郎氏が、『日本の仏教』で知られたチャールズ・エリオットの言葉を引例している次の部分が面白かった。

エリオットを驚かせた日本仏教の現実は、生前ほとんど仏教に関心を持たず、寺院に足をふみ入れることのなかったような多くの日本人が、死ぬとはじめて仏教儀礼をもって葬られることや、浄土真宗を除いて多くの家庭の仏壇なるものが、仏像の安置礼拝の対象ではなくて、実に死者の位牌棚にすぎないことや、死者のことを民衆が何の疑いもなくホトケサマといい、ホトケの祟り、ホトケの供養などと慣用していることであった。

一般に死者をホトケサマとよぶ「この大胆ないい方は、わたくし（エリオット）の知る限り全仏教国のなかで日本だけの独自の用例である。これは神道の模倣というほかない。神道では死者は神となる（なぜと説明はされないが）。だから仏教徒はみずからの中の死者を神道の人々の死者より低い地位に置くことができなかったのだろう。神と仏とは日本の民衆の考えでは全く同じものなのだ」、と彼は言っている。

【堀一郎『日本のシャーマニズム』】

神仏習合などとことごとしく言わなくても、われわれの日常のなかに厳としてある事実である。そしてヨーロッパ人にはこれが理解できない。だとしたら人間が生者のままで神とされることはもっと理解できないだろう。病気治療や託宣を行う行者や巫者、偉人、それに天皇などの例がある。

神々は原則としては目に見えない。これに対して仏教では仏像によってホトケの存在を示した。対応して神道の側でも仏殿にならって社殿がつくられ、仏像にならって神像がつくられるようになった。明神、権

て、ほとんど廃墟に等しく、期待すべきものは何もなかった。天皇も将軍もほとんど権威を失っていた。比叡山延暦寺のかの大学はザビエルに立ち入ることを拒み、論争をいどむことを期待していた彼はいたく失望した。わずか京都には十一日しか滞在していない。淀川を下って堺へもどった。

ザビエルは、当時、中国一の富強をほこっていた、先にも訪ねた大内義隆の保護をあおいで山口を布教の中心地にしたらどうかと考えるに至った。そこでまず平戸に出て、かねてから用意していたさまざまな贈り物を差し出した。時計や楽器や、眼鏡やポルトガルのお酒や織物などの珍しい贈り物である。それにインド総督ゴア司教の推薦状を添えた。こうして正式に領主大内義隆に謁見することに成功したのである。義隆はザビエルにキリスト教の布教を許可し、場所としてお寺の一軒を与えた。

記録によると、訪問者があいついで訪れた。ザビエルのまわりはにわかににぎやかになった。仏僧も少なくなかった。日本人を魅了したテーマは、天体の運行、雷、雨、月の満ち欠けなどの自然現象に関する説明であったという。しかしまた、日本人をどうしても納得させなかったのは、神が天地万物を創造したという思想であった。

そもそも日本人には造物主の観念が欠けている。われわれが礼拝しているのは神代の昔から祖先の霊である。そして、先にも述べたとおり、神の概念は深く自然万物のなかに宿るものを指し、西洋流に言えばアニミズムのふうがまことに色濃いのである。神と自然万物、もちろん人間との間に、断絶はない。

日本人が語るに足るべき知性の持ち主であると期待したザビエルの思いは、当時の日本人にかなり高い合理性を尊ぶ気風が育っていたことを示している。自然現象に関するザビエルの説明に目を輝かせたということからもわかる。しかし、だからといってキリスト教の神が自然万物を創り出したという宗教観念は日本人には理解できない。一方ザビエルの側でも、日本人の祖先崇拝は理解できない。天地自然の万物に

の権威を高めようと計画したのだった。大学とは比叡山延暦寺のことである。

中世以来の大寺院は、宗教的施設というよりはむしろ一種の総合大学と見るほうがより適切でさえあった。学問僧たちは当時の人々の要請に応えるために有効な知識や技術の習得とその発展に情熱を傾けていた。ヨーロッパの大学はもともと教会に付属する中世の神学校に始まるといわれているが、比叡山もまた当時の日本では似たような社会的役割を担っていたのである。

鹿児島に上陸したザビエルは、領主島津貴久から布教の自由を許され、京都に上る便宜供与の約束も叶えられることになった。彼は、アンジロウの協力を得て、キリスト教の教理を簡単に日本語に改め、それを島津氏の菩提寺にあたる寺の境内で聴衆に読んで聞かせた。また、寺の住職と親しく接し、魂の不死不滅を論じ合ったりもした。信者はそれなりに増加したが、仏教の僧侶の激しい抵抗があり、また、領主島津貴久は貿易から利益を得ることを内心期待していたのに、それがさして期待に値しないと知って失望し、態度を硬化させたので、ザビエルはここを離れ、京都へ向かうことにした。

鹿児島の新しい日本人信者や、さらにまたアンジロウの弟ジョアンなどを従えて出発したザビエル一行は、海路、平戸に渡った。ポルトガル船がちょうど停泊中であった。船員たちがザビエルにたいへんに丁重に挨拶をするのを見て、平戸の領主松浦隆信が彼を厚く遇し、布教を許した。ここでもそれなりに改宗者が多く出たけれども、彼は先を急いでほぼ一カ月の滞留を経て平戸の布教をジョアンに託し、寒い冬の日、山口に到着した。一行の辻説法の噂は、領主大内義隆の耳に入った。そして、謁見を許されることになった。しかしながら、ただちに布教許可をあたえられず、みるべき成果もなかった。

こうしてザビエル一行は船を使って堺の港に到着した。

天文二十年（一五五一年）、京都に喜び勇んで到着したが、室町時代末期の京都は戦乱ですさみ荒れ果

ド・ヨーロッパ方面からまったく書簡がなく、新しい援助者も教会本部から送られてこないので、ひとまずインドに帰って、諸問題を整理してから、新しい宣教師のメンバーを選ぶなどして再び来日しようと計画した。義鎮からポルトガル国王宛の書簡や贈り物を預かり、十一月、日本を立ち去った。

フランシスコ・ザビエルは、天文二十一年（一五五二年）、広東港外に上陸したまま熱病で倒れ、十二月三日死亡した。享年四十六歳だった。

ザビエルの日本滞在はわずか二年三カ月だった。また、その間のキリスト教への改宗者は千にも満たなかった。しかし、日本側に与えた影響はきわめて大きかったし、また彼が期待した日本人像というものも、今日、興味深いものがある。日本人は理性があって、理性によらなければ信者にならないとみた彼は、書簡や口頭でたびたび「日本人の文化や礼儀や、作法は、スペイン人に優っている」とか、「日本人ほど理性に従う人民は世界中で出会ったことがない」などと伝えてやまなかった。

こうした民度の高さ――おそらくこの言葉で言うのがいちばん似つかわしいのであろう――は、その後に来日したほかの宣教師や医者や、その他のヨーロッパの人々の目に、江戸時代から明治に至るまで、同じような印象を与え、評価され、数多くの事例を残しているのである。

しかし、キリスト教の布教のほうは、現実には十分とはいえなかった。禁教令が敷かれ、キリスト教は弾圧された。そうした法難が布教の不可能の第一にあげられることはいうまでもないが、なぜ日本では儒教や仏教に対してあれほど融和的であった国民性なのに、キリスト教とは共存できなかったのであろうか。

日本の神道の伝統はなんでも神にしてしまう性格があり、応用的で、原理主義的ではない。すでに述べたように、たいていのものは包みこんでしまう。他の宗教とは共存できた日本の風土で、キリスト教が十分な活動を阻まれたのは日本側の問題だけでは必ずしもなくて、来日した宣教師たちが日本に妥協し曖

遍在し浮遊する霊魂、先に説明した数々の神々の世界に、内面的な宗教性が存在することを、当時のヨーロッパ人はまったくうかがい知ることができなかった。彼らキリスト教徒から見ると、多神教というものは未開野蛮の宗教であった。一神教たるキリスト教にあって征服され、滅ぼされるべきものという固定観念があった。パンテイズムス（汎神論）と呼ばれる森羅万象に神を見る宗教感情は、西洋人から見ると次元の低い迷信にすぎない。この西洋から見ての東洋への侮蔑の意識は、それからなお久しく立ち消えることはなく、今もなお基本においては変わっていない。

日本人にわかりやすくするために、便宜的にザビエルは「大日」という文字をデウス（神）の訳語として用いていた。大日とは太陽であり、創造主、第一原理であるとザビエルは思っていた。それならばDeusとおおよそ似たようなものであろうとして「大日」を採用したのだ。しかし、辻説法をしているうちに、少しずつわかったことは、大日とは日本ではどうやら仏様のことで、密教でいうところの大日如来のことにほかならない。真言宗では丸く書かれた世界の図、つまり曼陀羅を使って教義を説明するが、そのご本尊が大日なのだった。これではキリスト教の側から見てもたいへんに困る。結局、万物の創造主という観念の存在しない日本ではへたな誤解が生まれることを恐れて、ザビエルは大日をやめて原語のままでデウスを使った。

山口に逗留して五カ月ほどへたころ、豊後の領主大友家の使者がやってきて、大友義鎮の招きを伝えた。彼は、弟子のトレルスに山口を委ねて、大友家のもとへ急いだ。天文二十年（一五五一年）九月に、ザビエルは大友義鎮を威儀を整えて居城に訪ねた。義鎮は、キリスト教に厚い関心を抱いていた。自らも改宗したいという旨をさえ伝えた。ザビエルを礼を尽くして迎え、布教を許した。ザビエルは日本布教の可能性に大いに期待を抱き、大友家を活動の柱の一つとすることにした。しかし、鹿児島上陸以来、イン

当時、中国伝道では「上帝」という訳語が用いられたが、ジェスイット教徒たちが断固これを否認するという事態にまで立ち至っている。

一五八二年にヨーロッパに派遣された日本の使節団の一行は、イタリアに行ったとき、Deus の訳語として「天主」を使ったといわれる。殉教した聖人などの伝記などを書いた『サントスの御作業』のなかにも、「天主」とあり、『拉葡日辞書』(一五九五年・ラテン語をポルトガル語・日本語で説明した辞書)のなかでも、Deus の訳語として tensin (天神)、tentei (天帝)、tenxu (天主) と書かれているそうだ。

以下、引き続き、大野晋氏の『一語の辞典』の研究に負うて引用させていただくが、中国イエズス会では「天主」をまず使い、マテオ・リッチが「上帝」も使った。Deus の訳語としては、中国イエズス会では「天主」だけを認め、「天帝」も「上帝」も禁止した。先ほど述べたとおりである。

本書「王権の根拠―日本の天皇と中国の皇帝」において、上帝の概念が中国特有のカミの概念であることを述べておいたことからわかるように、キリスト教徒たちが当時、「天帝」や「上帝」を訳語として避けた気持ちはあまりにも当然である。

こうした原理主義的な自己への明確な規定は、宗教の本来の性格からしてあたりまえのことであり、すべてを曖昧にする寛容さのほうがむしろ例外である。非寛容は宗教の特性ですらある。

ふと思い出すのだが、私はドイツ留学中に第二回ヴァチカン公会議が行われた時期に居あわせた。公会議は世界の情勢にあわせて世俗化の傾向を強め、異なる宗教との妥協と調和を図る方向へ教義を改訂した。私は知り合いのドイツ人とこのニュースを話題にし、昔、日本にフランシスコ・ザビエルという宣教師がやってきたとき、善男善女を前にして、「今ここでおまえたちははじめて救われた」と言ったので、民衆は「それなら自分の亡くなったおじいさんやおとうさんはもはや救われないのか」と問い詰めると、

昧な共存を図ることを望まなかったということも、原因しているのではないだろうか。

ザビエルはDeusをいかなる言葉に訳すことも拒んでそのまま使った。日本の民衆の多くが文字を読み書きできるという事実を見て、彼らキリスト教の宣教師たちはそのこと自体が、自国民の教育レベルと比較してたいへんに驚くべきことであったのだが、布教のためには文字を介して文章の印刷を通じて行うのがより適切であるという判断に立ち至った。この頃、キリスト教の教義書を日本語でつくって印刷刊行することが流行った。信長や秀吉の時代にも、キリシタンに対して好意的だった時期は概して長かったのだ。だから、山口の大内義隆や、豊後の大友宗麟（義鎮）や、平戸の大村純忠や高山右近などの著明な大名たちがあいついで洗礼を受け、キリスト教徒になるという事態も一応存在していた。教義書を印刷する着想は実現され、ちょうどその頃、天正遣欧少年使節が活字印刷機械をヨーロッパから持ち帰ってきたのである。これを用いて布教書がつくられることになる。こうしてキリシタン版印刷文化の時代が、わずか二十年ほどの短い期間ではあったが始まった。

しかし、デウスの観念はキリスト教にとってきわめて重要なので、彼らは神を表現するのにどこまでも原語を用いた。印刷されたローマ字本は天草で刊行され、『ドチリナ・キリシタン』と呼ばれたが、慶長五年（一六〇〇年）の同書においても、「でうすの御おきて」「でうすひいりよ」などの言語記号を用いて、その意味内容をどこまでも失うまいとした。長崎県でもずっとキリシタンの間では「われらのでうす、さんたくるすのおんしるしをもって、（中略）でうすパアテル」と伝承している。

言語学者の大野晋氏によると、キリシタンはDeusをカミと訳そうとはしなかったようだ。ポルトガルの宣教師たちがつくった『日葡辞書』（一六〇三年）のカミの説明を見ると、「Cami 日本の異教徒が尊崇するcami」とあるそうだ。つまり、Deusとカミとは本質的に違うことを彼らは知っていたのである。

問題は大きな変化をおそらく示していたであろう。
では一体、なぜ「神」の字がこれに与えられたのであろうか。
どうも事は中国から起こったらしい。中国のプロテスタントの聖書翻訳(せいしょほんやく)において、アメリカ系のW・J・ブーン、ならびにW・M・ローリーという宣教師たちがGodを「神」と訳すことを主張し、実行した。中国語としての「神」の使い方をよく知っていた者はこの語を使うことを避(さ)けようとした。大野晋(おおのすすむ)氏の調査・研究によると、その見解は次のようなものであったという。
一番、中国語では「すぐれたもの」であるGodを「神」ということばで表したことはない。
二番、「神」という文字は「見えない存在」(invisible being)を表し、spiritと解されている。
三番、spiritはよいも悪いも、高いも低いも、尊敬されるものも軽蔑(けいべつ)されるものも、天地のもろもろを表すのだから、「唯一の神」と使うのは誤りになる。
四番、「神」は「精神」と使うように、人の所有するspiritを表す字だから、人々の礼拝の対象であるGodを表すのはよろしくない。
こうした理由をあげて、「至上の存在」(The Supreme Being)を表すには、「神」は不適当として「上(じょう)帝(てい)」のほうがふさわしいとした。しかしこれに対して「上帝」はよくないという反対する声が当然起こった。アメリカ聖書協会は一八五〇年に出した報告書で、
一番、「上帝」は「天の支配者」、または「至上の支配者」を意味し、政治的な役職の称号(しょうごう)である。
二番、「上帝」は唯一の「至上の支配者」であるだけでなく、東西南北中という五天の五人の帝王の意味もある。これはDeusが唯一神であるのに反する(「上帝」については、本書「王権の根拠」にも説明がある)。

宣教師は「そのとおりだ、救われないのだ」と断固厳しい断定をし、人々は声をあげて泣いたという話を伝えた。「第二回ヴァチカン公会議の寛容への政策転換はまあいってみればキリスト教の敗北ですね」というような話をしたことを思い出す。そうすると居あわせたドイツ人が、「あなたのほうが私たちよりもずっとキリスト教徒だ」と言ったので、おたがいに大きな声をあげて笑い話になってしまった。

ふとこんな私的な思い出を語ったのも、十七世紀にキリスト教が日本に流行らなかった理由の一つは、日本の伝統宗教との共存を、むしろキリスト教の側が好まなかったということ、彼らが本来のキリスト教徒らしく非寛容であり、それが日本人の目に彼らがやたら敵対的な態度をとっているようにみえたということにも、関係があるように思える。

中国語聖書が「神」と訳した

キリスト教がご禁制になってから、日本では彼らは「だいうす門徒」と呼ばれていたらしい。つまりデウスの信者の意味である。キリスト教の側がどこまでも「だいうす」、または「デウス」、または「天主」といった程度にとどめていたなら、この宗教はより深く理解され、近代になって以降の普及ももっと広まったかもしれない。しかし、なにぶんにも「神」という漢字をこれに当てはめたとき、前にも述べた日本のきわめて広い自然崇拝や、多様な権威、異形な動物などへのアニミズムの信仰とどうしても調和しない。そのために、キリスト教にとっても不運であったし、日本の側のさまざまな神の概念を混乱させるという意味においても大きな間違いであった。ザビエルが訳語を拒否した原理原則にしたがって、それ以降もずっと日本文字のなかにキリスト教のカミの概念と一致する単語を使用しないでいたならば、さまざまな

大野晋氏の『一語の辞典』に、日本の西洋系の辞書の明治六年以来のGodの訳語に関する五つの実例が掲載されていたのであえて紹介させていただく。ご覧のとおり、「神」がいちばん最初に訳語として用いられるようになったのは昭和に入ってからである。それまでは「上帝」や「天主」や、あるいは少なくとも一義的ではない表現で概念の広がりと揺れを示しているが、昭和年間から以降すっかり固定してしまって、Godが誤訳されたままに今日に至り、その誤訳の度合いが格段と拡大していることを示している。

誤解が誤解をうんだ天皇の「人間宣言」

Godをカミと訳したことで混乱を生じた最大の問題は、戦後の天皇に対する一件である。

God, n　上帝、天主、神、主宰
『英話字彙』1873（明治6）年

God, n　上帝、天主、神、主宰：〔神名〕「エホーヴァ」神
『ウェブスター大辞書和訳字彙』1888年

God, n　㊀〔G-〕天帝, 上帝. ㊁神. ㊂大向(オホムカフ)ノ見物人, 立見(タチミ).
『模範新英和大辞典』1919（大正8）年

Gott ('got) m. -es, ⸚er, 〔e.god〕神, 最高實在（基督教ノ神ニハ複數無ク且附加形容詞無キ時ハ冠詞ヲ附セズ）
『コンサイス独和辞典』1936年（昭和11）年

:god, n. ①〔超自然的〕神（＝deity）. ②偶像：最も大切な人又は物；崇拝される人. ③(pl.)【劇】桟敷に陣どっている見物人, 大向(おおむこう)の観客.
『最新コンサイス英和辞典』改訂版 1951年

辞書にみるGODの訳（大野晋『一語の辞典』より）

昭和二十一年の元旦詔書でいわゆる「人間宣言」というのが行われた。改めて天皇が自らを神秘的な存在ではないと称したことで、天皇は神であったはずはないという、背景を知っている常識的な知識層はことあらためてそうした宣言がなされたことに奇異の念を持った。外国人が、日本人の天皇崇拝に対して「日本人は天皇をGodと思っている」という、このキリスト教のカミ概念と重ねる誤解をし、知日派のアメリカ人は、そうした誤解をアメリカ国内でも解除しようとしたけれども、欧米側には日本人の誤てる観念として誤

三番、中国の皇帝が「上帝」と呼ばれてきている例がいくつもある。

だから、「上帝」はよくないと反対され、結局、さまざまな議論が重ねられたけれども、アメリカ聖書協会では「神」は中国では一般に礼拝の対象として広く使われていると主張し、Deus と God に対して「神」を用いた。これが事の始まりのようである。ローマカトリック教会は「天帝」でも「神」でもない「天主」を用いた。以上が中国における「天主」「上帝」「神」をめぐるおおよその経過であるらしい。

ここからが大野氏の研究の重要なところである。一八五九年、ヘボンが日本にやってきた。ヘボン式ローマ字の創始者として有名な人だ。ヘボンは聖書の日本語への翻訳を行い、一八七二年に刊行したとき、アメリカの宣教師であるから、当然 God を「神」と訳した。それを日本人はカミと読んだ。それについて、翻訳を手伝った日本人の協力者たちはなんの疑問も出さなかったらしい。日本のカミと God との本質的な違いについては、深甚な考慮を払わなかったというのである。

先に日本のカミの概念について、さまざまな自然神、文化神、人間がカミになる場合、ホトケと呼ばれる場合、ホトケもカミであること、天皇もカミであること等について、日本語の宗教概念の広がりの多様さと無限定性を指摘しておいた。長い間、神道と仏教は混じり合って、いわゆる神仏習合の時期を経過してきたので、日本人の間で概念相互の突き詰めた探究や明確化ということをあえてしないできた。

十七世紀には、キリスト教の側も非常に自己に対して厳格であったし、受け入れる側の日本人も造物神や最後の審判の観念に戸惑い、それなりに距離を持つ意識というものを明確に持っていたと思う。ところが、近代に入ってから、宗教の概念区別に真剣でなくなり、近代人らしい無関心さから、中国語の聖書翻訳をそのまま受け入れてしまうという、非常にルーズで曖昧な態度をとったことに、いちばん大きな問題があるのではないだろうか。

ら日本では多様なかたちで伝えられてきている思想や感情の一つである。大原康男氏が新聞でこの点を反論していた。柿本人麻呂は「大君は神にしませば」と歌った。日蓮は「日本国ノ王トナル人ハ天照大神ノ御魂ノ入代ラセ給フ王也」と喝破した。また、熊沢蕃山は「天子と申すも同じ理なり。よく神なれば聖徳備はりよく聖なれば神に入り給ふ」と論じた。さらに比喩としてだが、中江兆民などが「天子様は一国衆民の頭上にましまして、別に御位を占めさせ給ふて神様も同様なり」と述べている。なにも近代になっていまさらのごとく神格化が始まったわけではない。天皇は最初から神であり、今も神なのである。神の概念を西欧とは異とするのである。

大原氏の指摘をもうひとつ加えておく。一般庶民も同じようなことであって、明治九年に東北ご巡幸に随行した岸田吟香は、家の前にしめ縄を張り、御酒や餅などを供え、拍手・礼拝して明治天皇を迎えた人々の姿を見て、「鎮守の祭礼と一般相似たり」と、述べている。明治九年といえば、神話的近代国家観がいまだ支配的でない時代とされている。天皇の神格化ということには、戦後つくられた巨大な誤解がある。何度も言うが「現人神」はいわゆる絶対神とか、全知全能の神とかいう概念、すなわちDeusやGodの概念とはまったく意味を異とするものなのである。

こうした誤解を解くためにも、私が本項目の最初に掲げた日本の神々の世界の多彩なる姿を、日本人であれば至るところで生活のまわりに見つづけてきたその伝統を素直な気持ちで顧みて、天皇もまたそうした流れのなかの一つであったにすぎないという、ごく素朴な常識にたちかえることが必要であるように思われる。

解が広がったままだったと聞いている。そのために、日本側があえて「人間宣言」という、これまた誤解されやすい対応をせざるをえなかった。そのうち、一般の日本人までが「戦前の日本人は天皇をキリスト教の意味におけるGodと思いこんでいたのだ、とんでもない話だ」というさらに新たな誤解を積み重ねているような始末である。

その当時、前田多門（まえだたもん）が議会で行った答弁をここに掲げておく。

「天皇はカミであり、またカミでない。なぜならば、神という日本の言葉と、ゴッドという意味を持った神との間には非常なちがいがある。……日本の神というのは、キリスト教でいうような全智全能（ぜんちぜんのう）の神とか、造物主とかいうような意味でなく、至上至高の地位に居られる方と言う意味ではないか。そこで御質問が、天皇はゴッドのような神だと考えるか、とこうおっしゃるならば、それは神ではないと答える外はない。ところが日本の古来からの観念で、現世において最も上位にいらっしゃる方であるという意味ならば、それはやはり神である……」

天皇を「アキツミカミ」（現人神）とするのは明治中期以降の神話的国家観が引き起こした天皇神格化の弊害（へいがい）だと批判する人々が今でも後を絶たない。これもまたGodを「神」と訳した誤解の最たるものなのである。天皇を「現人神」とするのは万葉以来の表現であって、人間とカミとの間に不連続をもたない日本のカミ概念においては、「現人神」は本書「王権の根拠――日本の天皇と中国の皇帝」でも示したように、『万葉集（まんようしゅう）』に出てくる「明津神」と同じ意味であって、文武天皇（もんむてんのう）の即位宣命（そくいせんみょう）に「現御神」という表現ではっきりと明記された言葉であって、明治の近代国家がこと立てて神格化したものではない。古くか

〝中華の華は日本なり〟

幕府がキリシタン禁止令を決めたこと、貿易を一手に集め国家統制下においたこと、日本人の海外渡航の自由を禁じたこと——これらの事実は間違いなくあった。しかしそれは当時、「鎖国」という言葉では表現されてはいなかった。それらの事象が意味するものは日本の〝守り〟であると同時に〝余裕〟である。幕府が海外交渉のあるべきかたちを求めつづけ、必要とみて断固実施した外交政策上の積極的な表現にほかならなかった。外国の怪しげな諸勢力が侵入するのを拒絶する自由独立の意志の表現であると同時に、十七―十八世紀にかけて主権国家体制をとり始めた西欧各国と歩調を合わせ、日本が統一国家としての体制を確立せんとしていた証拠である。ちなみに独立国家オランダの誕生は一六四八年であった。

怪しげな外国、といってもその外国とは、すでに落ちめのポルトガルとスペインの二国に限られていた。一六七三年、イギリス船リターン号が長崎港に現れ追い払われたのは、日本が通商をオランダに限っていたからではなく、イギリス王チャールズ二世がポルトガル王女と結婚し、日本がイギリスを恐るべきカトリックの協力者、敵国とみなしたことが主たる原因であった。同じ頃、日本はタイ国王の申し出に応えて、四十年間絶えていた関係を再開しているから、日本の外交が外の世界をいっさい拒否し、接触を絶とうとしていたという証拠にはならない。

それどころではない。徳川幕府は十七世紀から十八世紀へかけて朝鮮の李王朝と琉球王朝とを手なずけ、東アジアに日本中心の外交秩序を作ろうと腐心していた。日本は序列を重んじていた。貿易国オランダと中国は両国より下位に位置づけられていた。中国は軽視され、徳川時代を通じ正式の序列の外に弾

18 鎖国は本当にあったのか

わが国の歴史教科書には、徳川幕府の三代将軍家光の時代に「鎖国令」が出されたと例外なく書かれている。一般の歴史書もみなそうだ。歴史学者が用いる『史料による日本の歩み』（吉川弘文館）のような権威のある専門テキストでも、寛永十年（一六三三年）から五度にわたり長崎奉行宛に出された奉書と制札は、「鎖国令」として一括して扱われている。しかし、これらは事実に反するし、学問上も許されない間違いといっていい。幕府は鎖国の布令を、ただの一度も出していないからだ。

第一「鎖国」という言葉が当時存在しなかった。幕府は「寛永十年の令」「寛永十六年の令」といった渡航禁止令や蛮族打ち払いの令を出しただけである。しかも、これら政策の立案者にも、実行者にも、国を閉ざすという意識がまったくといっていいほどなかった。「寛永の令」は国を閉ざしたのではなく、ポルトガルとの断交を意味したにすぎない。

そんなことは江戸時代史を学ぶ学者ならみな当然知っていることであり、知らなくてはならないことではないか。それなのに教科書から専門書に至るまで無反省に「鎖国」という文字を濫用するのはなんという学問上の思慮の欠落であろう。まず幕藩体制について「鎖国」という用語を日本のすべての歴史書からことごとく追放することを提言したい。

かった。日本は「鎖国」をしていたのでは決してない。海外へあえて出て行く必要がなかっただけである。

出入国厳戒令は〝自己集中〟の知恵であった

もちろん、日本がそのように悠然と構えていられるには、それなりに条件が十分に整っていたからだという背後の事情にも、十分に目を注いでおかなくてはならない。

ヨーロッパにおける「大航海時代」は、日本における「倭寇の時代」でもあり、海洋アジア勃興の時代だった。日本人も東インドとさかんに交易を行っていたことが挙げられる。日本人が南蛮あるいは天竺と呼んだ、今日でいう南シナ海からインド洋に至る地域との交易である。この地域からヨーロッパ人同様に、木綿、砂糖、茶、香辛料、陶磁器などを輸入し、多量の貨幣素材の金、銀、銅を流出させていた。

周知のとおり日本は金、銀、ことに銅の当時における世界一の産出国であった。

幕府によるオランダ船を介しての交易時代になってからも、この傾向はつづく。日本から出て行った金、銀、銅の量は膨大であった。別子銅山を持つ住友本家こそ、オランダの繁栄のいわば源泉であった。日本産の銅は良質で、ヨーロッパ市場の価格を動かし、最大の産銅国スウェーデンをも脅かした（鎖国なんかしていなかった証拠、通商大国であった証拠である！）。

その結果、ヨーロッパと同様に輸入品の大衆需要を通して「生活革命」を遂げている。日本は元禄文化そのものを金、銀で買い取ったといっていい。娘さんのさした簪には地中海の珊瑚が使われ、木香（インド）、乳香（アラビア）、安息香（スマトラ）などの薬用香料が愛好された。幕府は年貢収入の二割に相当する絹織物を買い付けた。

き出されていた。明が満州族に滅ぼされ、清朝にとって代わっていたからである。

日本は清朝と正式の国交をあえて結ぼうともしなかった。新しい北京政府をかりに無視しても、外交的にも、経済的にも十分にやっていける自信が日本にはすでにあったからだ。

明が滅んだとき、満州族に滅ぼされた北京政府は軽蔑に値するものであるという意識は、江戸時代の知識人の中に根強くあった。とりわけ、明の滅亡直後に明の家臣が、日本に救援を求めてくる。そのとき将軍家光は、実際に二万の大軍を大陸に上陸させて彼らを救い、明を再興しようという計画を本気で考えた。それが実現しなかったのは、明が滅んでからの状態に関係がある。清朝内部の反乱軍、つまり、明の家臣たちの反乱が失敗に及んでしまったために、とてもだめだという情報が入ってきたからである。

以上をみてもわかるとおり、徳川時代になっても、このように鎖国なんてしていたわけでは全然ない。いざとなったら、出兵するぞという気があったということは、まことにもって鎖国の語がこの時代に不的確であったことを証す歴史事実である。と同時に、水戸光圀に庇護された朱舜水などの明の知識人が日本に救いを求めて、ずいぶん亡命してくる。

そんなことから江戸時代に入って以後は、「中華の華は日本なり」——そういう意識が率然として立ち現れた。林羅山はもとより、山鹿素行を越え、くだって本居宣長に至るまで、もちろん、中華の華は日本だ、と。同じ頃から、神州不滅という意識が出てくる。

十七世紀後半にはポルトガルやスペインの衰退に続いて、覇者オランダも衰退し、かわりにイギリスとフランスが欧州の大国として歴史に登場する時代に入ってなお、日本海域がすぐに両国に脅かされることはなかった。イギリスとフランスは本国においてもたがいに戦争し、ひきつづき植民地先のインドやカナダにおいてもことごとに激しい大争奪戦を重ねた。日本はしばしの間、高見の見物を楽しんでいればよ

かに力を蓄え、成熟した。

しかし、一見したところあまりにも見かけが違うために、軍艦を派遣し遠洋航海してきたほうは「開国」された国際社会で、砲艦を捨てて、守りに徹していたほうは「鎖国」した遅れた社会だった、というようにいかにも見える。そう見られてきたのはある程度やむをえない。だが、事実はそう簡単に言えないのは、二十一世紀を迎える現下の文明の発展段階の到達した程度がほぼ照応することですでに証明されているであろう。

旧アジア経済圏からの独立

外来の文物のすべてをおおらかに、いくらか無差別に、賛嘆と好奇の念をもって受け入れようとする日本人の太古からの本性は、江戸時代においても決定的な役割を演じている。

管理された必要な情報は長崎の出島を通じて驚くほどの速度と密度をもって集積されていった。渡航は禁じられても、海外の関心に関する言論封殺はなかった。『紅毛雑話』という本には鰐の絵までがのせられている。八代将軍吉宗の時代（十八世紀前半）には一頭のほんものの象が長崎から江戸に旅し、途中「従四位広南白象」の高い地位を与えられて天皇に拝謁、さらに東海道から江戸へかけての道すがら、民衆の海外への好奇心と夢をいやましにかきたてた。

吉宗は二十七頭のペルシア馬を輸入、オランダから馬術師も呼んで、平時とはいえ、日本の軍馬の改良に励んだ。日本の馬は当時小型で、みすぼらしかった。彼はまた海外の学問情報にも敏感で、必要な分野ごとに学者を配置し、プロジェクトチームをつくって問題を分析、解決する、いわば現代に先駆ける情

日本はたしかに国家安全保障の見地から当時西欧諸国との関係に限界をもうけはしたが、国を鎖していたわけではない。大動乱期を迎えていたシナ大陸の政局を横目に——十八世紀中葉の清と中央アジアのジュンガルとの戦争を片唾をのんで見守った——、犯すことも犯されることもなく、権威ある独自の外交圏を確立しようと努め、それにも成功した。日本船はこれも安全の見地から南海へ航海しなくなったが、国内から産出する金、銀、銅は外国船を利用するうえで十分に足り、外国船から買い付けた最大の商品は「世界の情報」であった。日本は決して眠っていたのではない。西洋事情に関する書物の出版点数は、江戸時代に入って以後、急激に増えている。日本が輸入した最大の商品は絹織物についで、漢籍であった。江戸時代は儒学を中心とする学問の隆盛期でもあった。

しかし日本は中国大陸からの政治的圧力——そういうものは元寇を最後にもうなかった——からはもとよりも、経済的制約からも、この頃ほぼ完全に解放されていた。むしろ逆に大陸が日本の産出銅に依存しはじめた。十六—十八世紀はユーラシア大陸の東端と西端がほぼ同時期に長い暗闇からめざめたときである。近代的発展はヨーロッパの場合にも、日本の場合にも、自己自身への集中と蓄積、そして、自分を抑えていたもの（イスラムと中国）が取り払われた自己解放の自由という性格を持つ。

ただし、結果は同じでも、方向は逆だった。ヨーロッパは外へ向かって爆発し、侵略したが、日本は自己へ向かって集中し、防衛した。日本における同じ時代の現象を人は呼んで「鎖国」というわけだが、私はこれを〝自己集中の知恵〟と呼ぶ。

この世紀における日本列島の周辺の状況を考えると、「守り」が最大の「攻撃」であった。

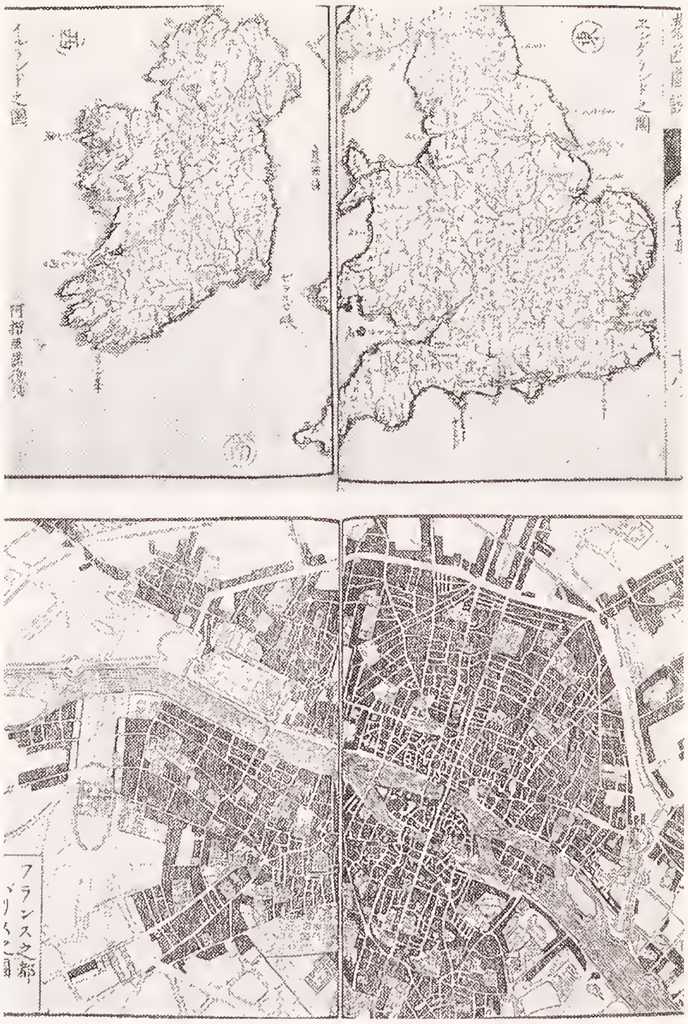
日本のとった姿勢は、自閉的消極性ではなく、防衛的積極性だった。半眼を内に、他の半眼を外に向け、王朝交代のいちじるしいアジア地域の動乱期に長期の平和を保ち、学芸と技術と生産性において静

界地図などを頼りに、『泰西輿地圖説』という世界地理の本を書いた。じつに詳しい内容である。その中に当時のパリの正確な市街図がある。見たこともない外国の、想像もつかない街並みを心に思い描きながらの作業であったであろう。大正や昭和初期の知識人が、見たこともないセザンヌやモネに憧れ、ルーブルのどの部屋にドラクロアの何があるかまで知りつくし、西洋人以上に西洋の名画の美食家になった人が少なくなかった事実とどこか照応する。江戸期に近代日本人の原型がすでに形づくられたと言ってもよいであろう。

一八四〇―四二年のアヘン戦争に日本は『阿片風説書』を出し、ただちに警戒心を強めた。朝鮮では九カ月もたって、使節が李王に報告書を奏上したが、簡単で、貧弱な内容だったので、国際情勢の急変に気がつかなかったことは、よく比較される例話である。

しかし、国内から産出される財貨が底をつくときはすぐやってくる。ここで、日本の国内で起こった経済革命こそが、ほかでもない、明治以後の産業資本主義につながる注目すべき最重要の江戸のドラマであったといっていい。

吉宗は輸入を抑制し、海外からむしろ生産技術の知識を得て、国産化を急いだ。薬用朝鮮人参の人工栽培にまで手を出し、成功しているが、銀の流出を恐れたからである。かつてヨーロッパと競い合って買い付けていた東インド（東南アジア）の各物産の原料ならびに加工技



朽木昌綱「泰西輿地図説」（福知山高校）

尾形探香「象之絵巻」（関西大学図書館）

報開発を行った。顕微鏡も天体望遠鏡もほぼ発明と同時期に輸入されているし、『解体新書』はドイツ語の原書が出されてから（一七三二年）、オランダ語に訳され、それを日本人が翻訳する（一七七四年）までに四十年の時差しかない。十九世紀に入ると、この時差は一段と縮まっている（私の専門である哲学者ニーチェはドイツ本国で名前が知られるより前の段階――一八九三年（明治二十六年）――に第一情報が日本に届いている。明治になるとかように反近代の思想情報にまで、本国人より早く反応する環境の整備は、江戸時代に準備されていたと考えるのが順当である）。

持てる財宝で日本が熱心に買ったものが、結局、海外からの情報であったことは、中国や朝鮮と異なる点である。そしてそれが江戸から今日に及ぶ日本人の伝統であり、近代化の基盤形成を決定づけた。たんなる物真似をしたのではない。「守り」こそが「攻め」の国際環境下にあることを知りつくした生存闘争の形式だった。

そのかわり海外の遠い、直接無関係な情報にも徹底して通じておく必要があった。『和蘭風説書』としてまとめられた有名な本があるが、フランス革命からリスボンの大地震までが詳しく報じられている。

福知山の大名朽木昌綱は、出島のオランダ商館長から入手した世

貴重さ、治安のよさは「富」の一つであるという観念を、子供にも教科書の中でしっかり意識させておく必要がある)。

ヨーロッパにおける「近代世界システム」の成立過程と、日本における「鎖国」体制の成立とが、アジア物産からの解放という点であい似た歴史的意義を担っていたという見方を提起したのは、経済史家・川勝平太氏の理論であった。私にはまことに新鮮で、啓発的であった。川勝理論には、政治や宗教への考察がやや不足しているという歴史理論として不十分な点があるとはいえ、明治におけるヨーロッパとのわずかな接触で、卵の殻が割れたような素早さで生誕した近代日本の目的達成度の迅速さと能率の良さを説明するのに、氏のこの理論以上に、具体的で、しかも効果的な歴史説明の仕方がほかにあるとは私には思えない。

「鎖国」という言葉はいつ使われ、いつ有効になったか

日本の厳格な出入国制限策は日本にそれを成し遂げる経済的余裕が生じ、政治的必然性があったからこそ可能になったのは、以上見てきたとおりである。江戸時代になって貿易はむしろ一段と勢威を増していた。ただ幕府がすべてを統轄する管理貿易となったとはいえ、アジア各国との国交はずっと開かれていた。人の往来の自由を制限した「海禁政策」がとられただけである。しかも「海禁」は中国、朝鮮もこの時代に共通してとった対外的姿勢で、「東アジアに共通の問題」(朝尾直弘『日本近世史の自立』)であった。「必ずしも徳川政権の独創によるのではない」(荒野泰典『近世日本と東アジア』)。そして、実際に日本人は中国、朝鮮に比べて、交易と情報交換を享受する自由を相当程度、手に入れていたので、平和

術は、かくて十九世紀初頭には、国内にほぼ完全に移植され、国産化のシステムを完成している。

一方ヨーロッパもまたこの頃、アメリカ大陸を発見することによって得た利益を享受しはじめる。東インド交易圏から受け入れていたコーヒーや砂糖や木綿の原料となる栽培植物を新大陸に移植することに成功する。かつてアジアから輸入していたものの大部分を大西洋を股にかけて自給し、しだいに大西洋経済圏を形成していく。ヨーロッパも日本もともに、ここに「生産革命」を経験したといっていい。その結果アジア物産の輸入から脱却し、旧アジア文明圏から経済的独立を果たしたという意味において、ヨーロッパと日本は共通の歩調をとっているのである。加えて日本の場合、「寛永通宝」をはじめ大量の銅銭がアジアに輸出された。たとえば今、インドネシアのバリ島では日本産の古いコインで作られた人形その他の骨董品が観光土産になっているほど、膨大量の古い銅銭がインドネシア、インド、スリランカ、シナ、その他各地に出まわっている。中世の日本はシナ産の銅銭の大量の輸入国であった。しかし、地位はいつしか逆転した。

金・銀・銅の貨幣素材を一国内で自給し、かつ管理していたのは、世界広しといえども、徳川時代の日本だけであった。そしてその力はアジアの広域にわたって伝わり、中国大陸を圧倒した。この動きがヨーロッパがイスラムの圧力から離脱し大西洋経済圏をつくったのとほぼ軌を一にしていることは、いくら強調してもしすぎることはないであろう。しかもヨーロッパのように征服や侵略によってではない。奴隷貿易によってでもない。日本は国内の経済改革によってこれを成し遂げたのである。

一五四三年ポルトガルから鉄砲が伝えられ、十六世紀後半にたちまち世界最大の鉄砲生産国になるほどの技術力を持った日本は、しかし、江戸時代に入ると鉄砲を捨て、国内平和をなによりも大事にする国になった。その伝統は今も生きている。世界の文明国で現代日本ほど治安の安定した国はない（そのことの

の大勢からの立ち遅れという暗いイメージを受けるようになったのは、さらにそれより後である。なんと昭和になってからである。

たとえば、内田銀蔵『日本近世史』（明治三十六年）はまだ、江戸時代を鎖国としたものの、貿易は当時むしろ盛んになり、諸国との外交を鎖したわけではないことを強調していた。中村孝也『江戸幕府鎖国史論』（大正三年）も、鎖国は幕末に出た言葉で、十七世紀の用語ではなく、国政の「若干部分に対して自ら封鎖したるに過ぎざる也。（中略）けっして孤立独在に近づけるものに非ず」と明言している。

となると「鎖国」に悪者イメージがついたのははるかに後の時代であることがわかる。

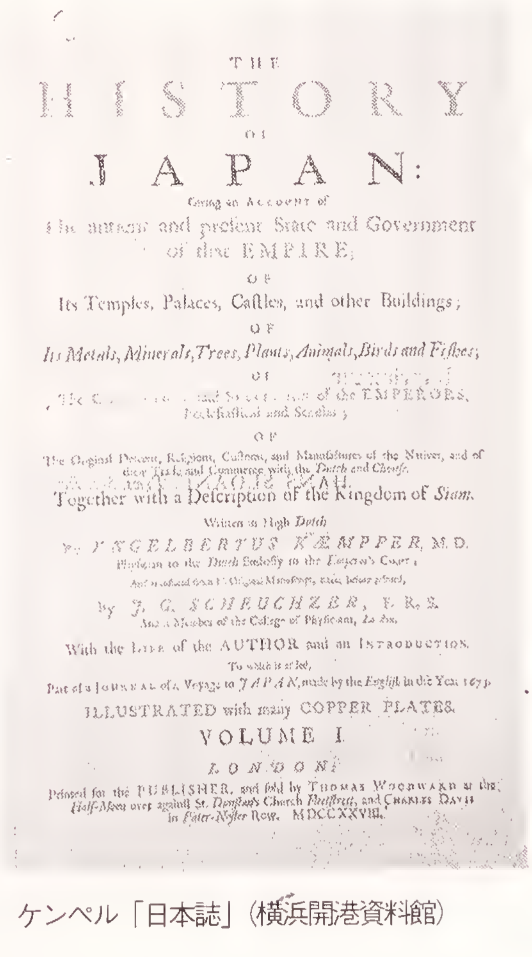
どちらも間違い！　徳富蘇峰と和辻哲郎

朝尾直弘氏が『日本の歴史17』（小学館）で述べているように、徳富蘇峰と和辻哲郎という対照的な思想家が第二次世界大戦をはさんで展開した、鎖国によって日本は近代的発展においていちじるしく損をした、という得失論が登場してから以後、この語に初めて悪者イメージがつくようになったのである。こんなに後になってやっとである。言い換えれば、昭和になって欧米に〝追いつけ追い越せ〟のあせりと劣等感が激しく大国意識の日本人を揺さぶるようになって以後のことなのである。つまり、日本人は自画像に自信を失って、自らの手で自らの歴史を歪めるにいたったのだった。

志筑忠雄「鎖国論」（静嘉堂文庫）

な徳川期を通じて、幕末を除いて、自分が諸外国から閉め出されているという閉塞感を強く意識する者は少なかった。

それならいったいなぜ「鎖国」という言葉が生じ、これが日本の明治以前の一時代をイメージづける一大特徴とみられるようになったのだろうか。それはいつからだろうか。われわれ日本人の自己誤解と歴史像歪曲の問題として見過ごしがたい謎を秘めている一件といえるであろう。


THE
HISTORY
OF
JAPAN:
Giving an ACCOUNT of
the antient and present State and Government
of that EMPIRE;
OF
Its Temples, Palaces, Castles, and other Buildings;
OF
Its Metals, Minerals, Trees, Plants, Animals, Birds and Fishes;
OF
The Chronology and Succession of the EMPERORS,
Ecclesiastical and Secular;
OF
The Original Descent, Religions, Customs, and Manufactures of the Natives, and of their Trade and Commerce with the Dutch and Chinese.
Together with a Description of the Kingdom of Siam.
Written in High Dutch
by ENGELBERTUS KÆMPFER, M.D.
Physician to the Dutch Embassy to the Emperor's Court;
by J. G. SCHEUCHZER, F.R.S.
With the LIFE of the AUTHOR and an INTRODUCTION.
Part of a JOURNAL of a Voyage to JAPAN, made by the English in the Year 1673.
ILLUSTRATED with many COPPER PLATES.
VOLUME I.
LONDON:
Printed for the PUBLISHER, and sold by THOMAS WOODWARD at the Half-Moon over against St. Dunstan's Church Fleetstreet, and CHARLES DAVIS in Pater-Noster Row. MDCCXXVIII.

ケンペル「日本誌」（横浜開港資料館）

「鎖国」という言葉が初めて日本語に登場したのは、すでに幕末、一八〇一年である。各物産の国産化のシステムがほぼ完成される頃である。長崎のオランダ通詞志筑忠雄がケンペルの『日本誌』の中の一節にある to keep it shut up を「鎖国する」と訳し、同訳書を『鎖国論』としたことに始まる。

しかし、言葉はたしかに初出を記録したが、江戸時代を通じて、ほとんど使われていない。江戸時代の代表的な辞書『節用集』では、十四代将軍家茂の時代（一八五八―一八六六年）になっても、「鎖国」は出ていない。ただ幕府の記録にはやっと一八五〇年代から現れている。しかし、当時でもまだ一般にはなじみでなく、使用する人はいなかった。という意味は江戸時代を通じ人は鎖国をそれほど意識していなかった証拠であり、言い換えれば「鎖国」は存在しなかったのである。

国民が鎖国意識に悩みだしたのは実際に海外渡航が可能になってからである。

じつをいうと、「鎖国」という言葉がにわかにクローズアップされるようになったのは、明治に入ってからである。それも明治の末年から大正期にかけてで、われわれが今日、この語から反進歩、停滞、世界

通詞志筑忠雄がオランダ語訳から転訳した。オランダ語版は英語版を元にしている。その表題の英文には the Japanese Empire to keep it shut up as it now is という語があった。前にも言ったように、志筑はここから「鎖国」という新語を作り、本の表題を『鎖国論』とした。しかし、小堀桂一郎氏の論証によると、ケンペルの原文ドイツ語には shut up に相当する語がない。ということは「鎖国」の出典そのものが幻だったということだ。だから江戸時代を通し誰もこの語に踊らされる者はいなかった。

幻に踊らされたのは西欧強迫観念に脅えた日本の近代の歴史家たちだけである。

以上私は、「鎖国」という言葉は幻であり、幻が膨らんで劣等感になったのは近代の歴史家たちの錯誤である、と述べたつもりである。が、これに反論する人はなお後を絶たぬであろう。徳川時代を通じ、日本人の海外渡航が禁じられ、限られた国以外の外国船の渡来が許されなかったのは事実ではないか。鎖国という言葉が的確か否かは別として、国全体の自閉的消極的傾向はまぎれもないではないか、と。ことに日本史学界にはそう反論する学者は少なくないであろう。

つまりは江戸時代全体を非国際的閉鎖性という否定面においてとらえる見方が今でも日本の学会に根を張っている。そして日本人一般の意識下に巣くっている。問題は、だから「鎖国」という言葉の正否にあるのではない。日本史全体をどう見るかにあるのである。というより十六―十八世紀の西洋世界は自己をしっかり把握していた「国際的積極性」だと一方的に思いこんでいる日本人の劣等感、自己錯誤をどう克服するかにあるのである。

十六―十八世紀の西洋世界は「軍事革命」の名にし負う暴力を最大の輸出品とした三百年だったが、自分がどの方向に、どのような理念で向かっているかに明確な自己認識を持っていたわけではない。その点では暴力を国の内外から排除した日本も、必要からそうしただけで、自らが「非国際的消極性」に閉じこ

蘇峰は『近世日本国民史』（昭和四―二十七年）で、鎖国は植民地分割競争への参加で日本が後れをとった最大の原因であり、蓑虫のように日本が首を出したときに世界の勢力分野は決定していて、これはいかなる利益にも代えがたい損失であったと語った。

和辻の『鎖国』（昭和二十五年）は、日本民族が敗戦に至った原因を科学的精神の欠如にあるとして、鎖国によって西欧の合理主義的精神から長く切り離されていたことは民族の一大失策であったと述べ、権力欲のために国際関係を犠牲にした秀吉や家康を道徳的に弾劾した。歴史書というより軍国主義批判の、ためにする政治評論にほかならない。

蘇峰と和辻という正反対の思想家の鎖国罪悪論は、立場こそ違え、事実に立脚しないイデオロギー論である点で共通している。しかも西欧文明を価値尺度にし、鎖国がそれへの飛翔を妨げたとする西欧劣等感がともに基調にあり、ポルトガルやスペインとの断交を、いわば世界全体との断交であると一方的に思いこんだ前提に発していた。西欧に〝追いつけ追い越せ〟に心がすっかり奪われていて、西欧が世界のすべてであった時代の日本人は、ポルトガルとスペインは当時の世界の代表であり、したがって「寛永の令」以来、日本は世界と断交するという愚かなことをしたのだと短絡し、取り返しのつかぬほど遅れてしまったというあせりと不安と劣等感に襲われ、正確に歴史を見る余裕を失ってしまったのである。

しかし「寛永の令」は決して国を鎖し通交をとどめること一般ではなく、ポルトガルとスペインとの断交を示すだけであり、貿易の量的制限もずっと後の時代、自給自足が進んでからの政策であって、当初は貿易が逆にさかんに行われるようになったことは、くりかえし指摘したとおりである。

ところで、それならなぜ「鎖国」という言葉が出現したのであろうか。

一六九〇―一六九二年に滞日した長崎商館のドイツ人医師ケンペルの『日本誌』付録を、一八〇一年に

19 優越していた東アジアとアヘン戦争

西洋の歴史書は十五世紀末に始まるいわゆる大航海時代をもって、西洋の世界制覇の開始が告げられたと、どの書も例外なく誇らしげに語っているが、地球上のあらゆる海域に、にわかに西洋人の船舶が大挙して航行するようになったというわけではない。十五世紀末から十八世紀中葉までの約二百五十年間、西洋諸国は、アジアの海域ではまだまだ頼りない新規参入者としてふるまっていたにすぎなかった。その頃の物産の集散地である東南アジアでは、さまざまな種族や宗教が入り乱れてぶつかりあっていた。西洋人の進出はそのうちのひとつにすぎないばかりか、最も重要な出来事とさえみられていなかった。西洋人は同海域のアジア人にとって、たんなる取引相手のひとつにすぎなかったのである。

十五、十六世紀のポルトガル人とスペイン人、十七世紀のオランダ人、十八世紀のイギリス人とフランス人は、順次東方に進出してきたが、それぞれ故国の財政を豊かにすることが目的でもあり、結果でもあって、進出それ自体が直接目的ではなかった。彼らはいずれもみな、祖国の繁栄に貢献したのである。十八世紀の半ば以降、いわゆる植民地経営による領土獲得ということが現実となるが、それまでの期間は各祖国への経済還元が主目的であった。

それなら、西洋の各王室は、世界中からかき集めた金銀をいったい何に使ったのであろうか。

たとえば、十六世紀のスペイン王は、自分の収入を壮麗な宮殿建築に注ぎこんだり、ルネサンスの美術

もっているなどとは夢にも考えていなかった。ふとそんな気になりだしたのは幕末に近づいてからである。というわけで「鎖国」という言葉が問題なのではなく、歴史をどう見るかという見方が問題なのである。

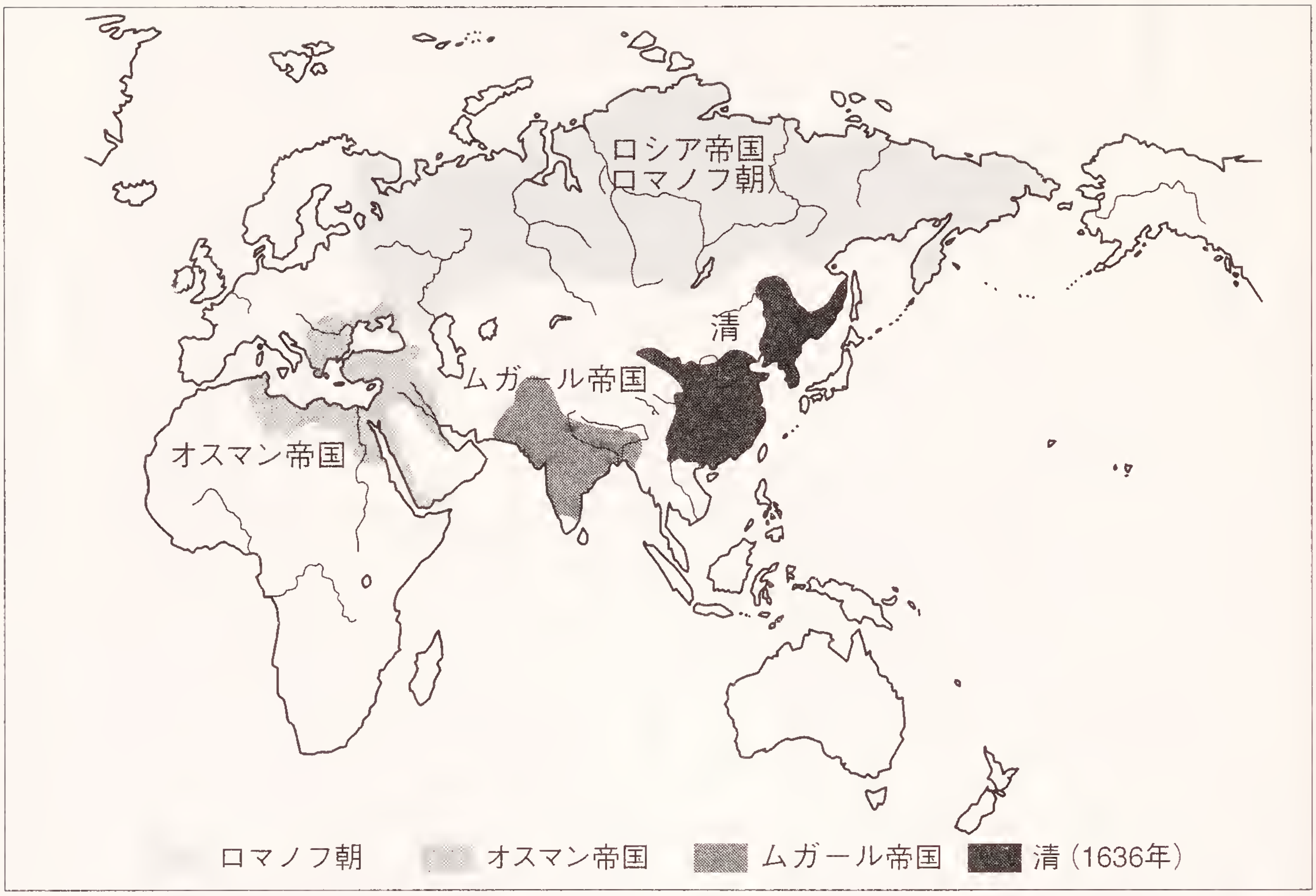
近世初頭は、世界史にとりこまれたという初体験のもとでどのように生きてゆくかという難問(なんもん)に、日本が必死の努力をもって対応した時代である。〝鎖国〟という体制はその解答であった。〝鎖国〟という言葉のもつ語感(ごかん)から、われわれはわが国が、この行為(こうい)によって諸外国にたいして国を閉(と)ざして貿易、交通さえしなかったと誤解(ごかい)しがちであるが、鎖国後のほうがその前よりわが国の対外貿易額(たいがいぼうえきがく)は増えているのである。また江戸時代の〝鎖国〟なるものを誤解しないためには、国家というものはどんな時代でも密度の差異(さい)はともかくとして、必ず鎖国体制（対外管理体制）をとるものであることを承知しておく必要があろう。

〝鎖国〟とは一度とりこまれた世界史の柵(しがらみ)から、日本が離脱(りだつ)することではなく、圧倒的な西欧諸国との軍事力（文明力）落差のもとで、日本が主体的に世界と接触(せっしょく)するための手段であった。つまり〝鎖国〟とは鎖国という方法手段によるわが国の世界への〝開国〟であったとすべきであろう。したがって寛永(かんえい)の〝鎖国〟こそが日本の世界への第一次開国であり、世に〝開港〟という言葉で呼ばれている〝安政(あんせい)の開港〟は、江戸時代という時代の錬成(れんせい)を経たわが国の第二次開国であったとすべきである。

【大石慎三郎『江戸時代』】

江戸時代観を改変(かいへん)した歴史家のおひとりである大石慎三郎氏の右の含蓄(がんちく)ある二重の表現のなかに、本稿(ほんこう)で私が言いたかった主題はほぼすべて言いつくされているといっていい。

「17世紀の四大帝国の版図」



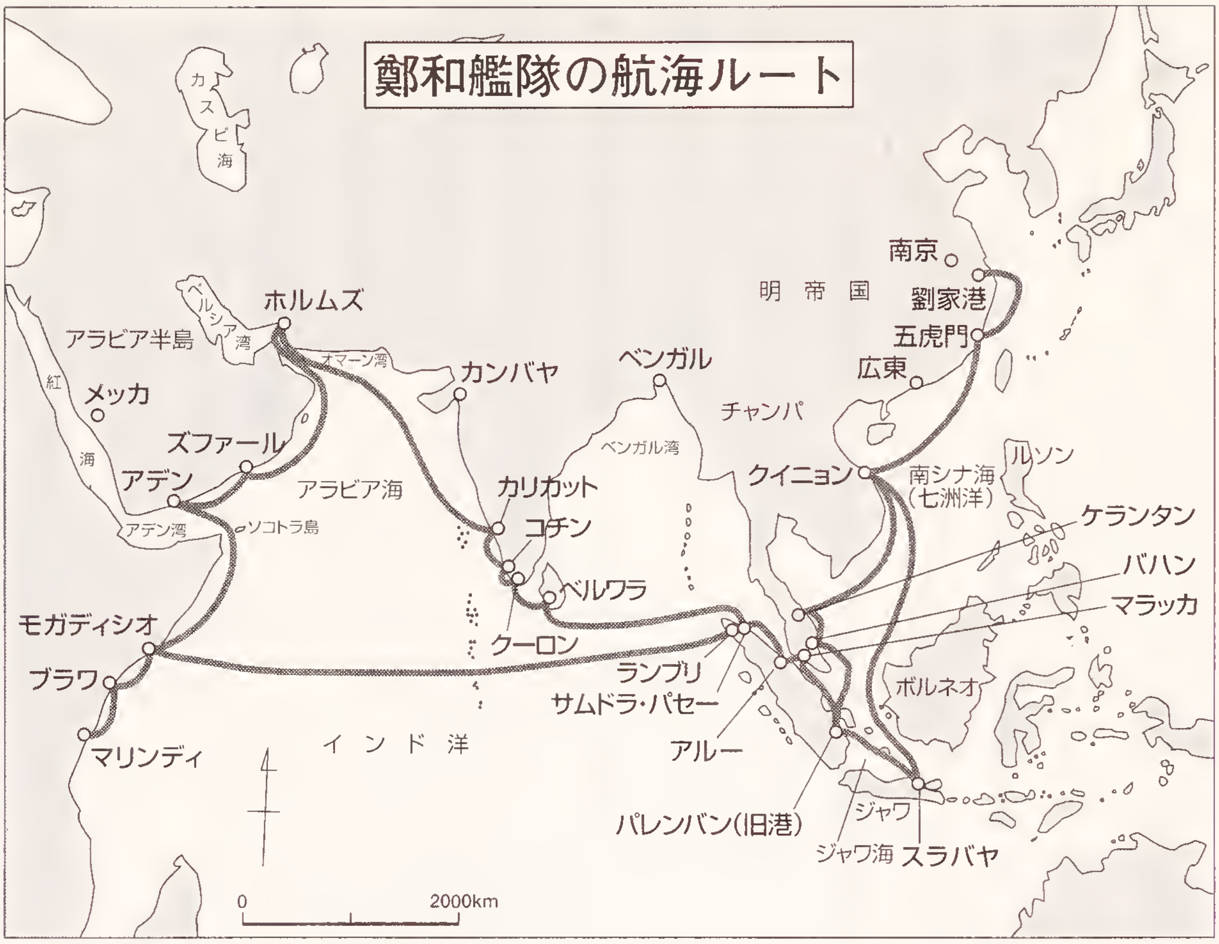
的にイギリスの植民地となったことも周知の歴史事実である。

清朝中国は、東北部の満州地方の女真族が建てた国家である。清は今日のインドとほぼ等しい三百六十万平方キロの伝統的領土を、征服戦争によって三倍にして生活空間を広げた(上図は清が成立した直後の版図である)。空前の巨大帝国を築いた康熙、雍正、乾隆の三代の治世は、中国が有史以来最も繁栄した時代で、人口が億を超えたのはこの時であった。先立つ明は国号の明とは逆に、中国史上最も人権が蹂躙された暗黒の時代であったといわれる。それに対して中国人が安定して幸福に暮らせたのは、異民族である満州人に支配された清の時代であったのは、まことに皮肉である。しかし、それも十九世紀に入ると、急激な人口増、官僚の腐敗、アヘン密輸入と銀の流出などによる財政破綻、風俗の乱れなどが重なり、いわゆる衰亡の時代に入る。そしてアヘン戦争に敗北して、一

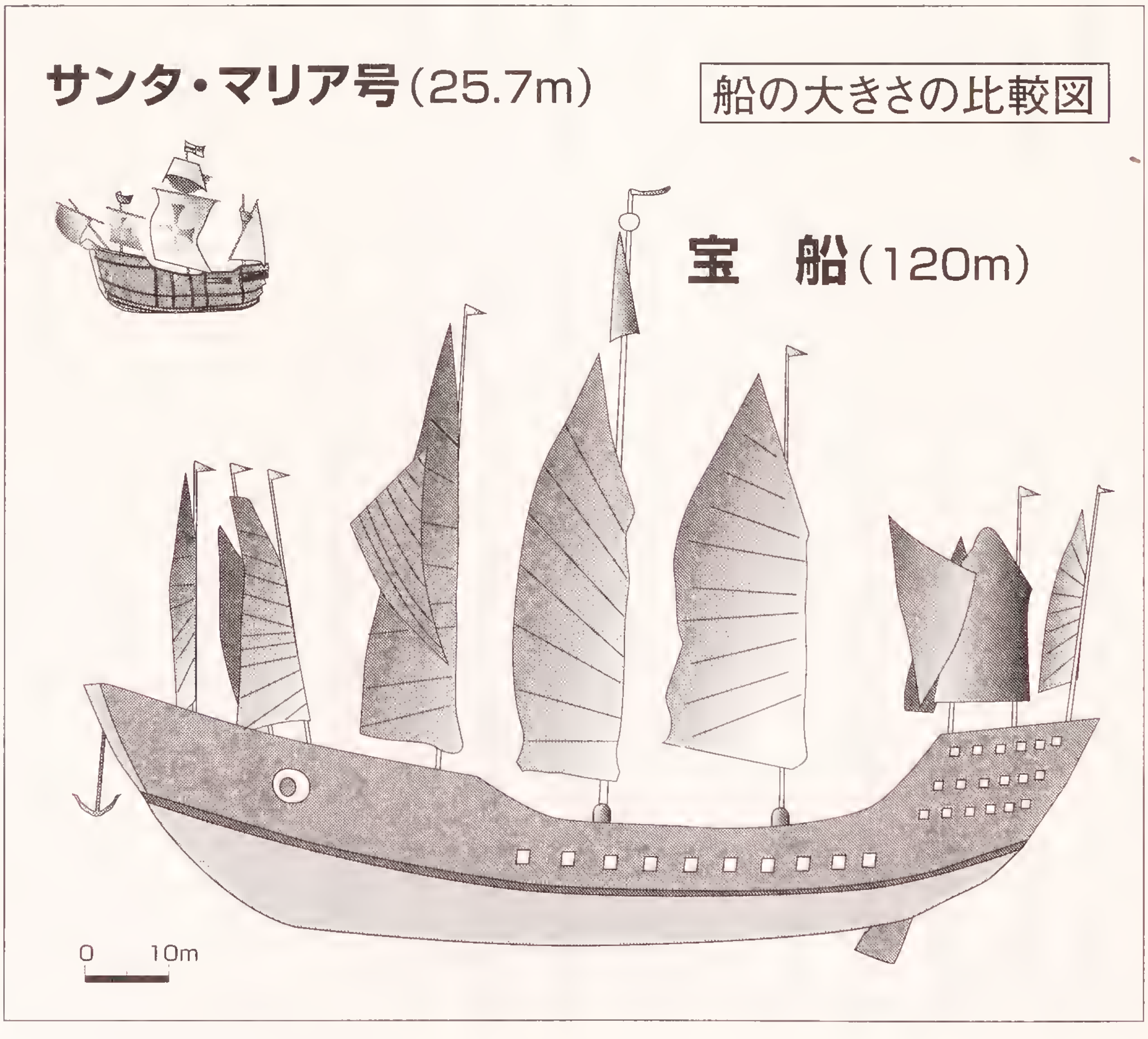
品の収集にあてたりしたというのは、歴史上のひとつの誤解である。当時の君主のいちばんの支出内容は軍事費であった。それは南アメリカから渡ってくる銀で賄いきれないほど、はるかに莫大な額に達していた。大きな戦争を一回やめれば、立派な宮殿が二つ三つは建ったであろうといわれるほど、ヨーロッパの内部は戦乱に明け暮れていたのである。

アジアは西洋より豊かで進んでいた

その頃アジアには四つの大帝国が存在していた。
ヨーロッパのすぐ隣にロシアのロマノフ朝。その南の方に西アジアのオスマン・トルコ帝国。それからインドのムガール帝国。そして東アジアの清帝国である。
これらアジアの四大帝国には、おおむね共通するいくつかの特徴が見られる。第一に、皇帝が世襲制で、帝国内外の多民族を支配していた。第二に、農民統治に重点をおき、土地税を収入源としていた。第三に、海外貿易に関心を示さず、一種の閉鎖体制をとりつづけていたことなどである。
この四国のうち、ロシアのロマノフ朝は領土拡張を図り、十九世紀後半にはヨーロッパ列強の一員となって、強大な海軍力を誇るに至ったことはよく知られる。オスマン帝国は、一五二九年、ウィーンを包囲して西ヨーロッパを脅かし、一五七一年のレパントの海戦でスペイン海軍に大敗した。しかし、帝国の決定的な崩壊は十九世紀であって、クリミア戦争（一八五三―一八五六年）においてイギリスに援けられつつロシアと戦争したあたりを境とする。ムガール帝国はイギリスとフランスの争奪戦の対象となり、一七五七年、プラッシーの戦いでフランス・ベンガル連合軍にイギリスが勝って、百年後の一八五八年に全面



鄭和艦隊の航海ルート
カスピ海
南京
劉家港
五虎門
広東
明帝国
ホルムズ
ペルシア湾
アラビア半島
紅海
メッカ
オマーン湾
カンバヤ
ベンガル
チャンパ
ベンガル湾
ズファール
アデン
アラビア海
アデン湾
ソコトラ島
カリカット
コチン
クイニョン
南シナ海（七洲洋）
ルソン
ケランタン
パハン
マラッカ
ベルワラ
クーロン
モガディシオ
ブラワ
マリンディ
ランブリ
サムドラ・パセー
アルー
ボルネオ
インド洋
パレンバン（旧港）
ジャワ
ジャワ海
スラバヤ
0
2000km



サンタ・マリア号（25.7m）
船の大きさの比較図
宝　船（120m）
0
10m

八四二年に屈辱の南京条約（ナンキンじょうやく）を締結し、香港を割譲（かつじょう）した。

アジアの四つの帝国のうち、ロシアは十九世紀に入って、イギリス、フランス、プロイセン、オーストリアと並ぶ五大国のひとつとなった（当時はこの五つを一等国と呼んだ）。イギリスが海路、西太平洋にまで進出したのに対抗して、ロシアは陸路、シベリアの辺境まで侵略（しんりゃく）し、さらに英露両国がユーラシア大陸を南北に分割し、アメリカ大陸で衝突する勢いであったこともよく知られている。しかし、他のアジアの三帝国は衰微する一方だった。われわれが中世以降の東アジアの各帝国とヨーロッパとの比較を試みてみると、これはどう考えても理解できない点である。

なぜなら、アジアの中国やインドや、オスマン・トルコは、歴史上西洋世界よりもはるかに豊かに進んだ地帯であり、近代的発展への有利な条件に恵まれてもいたからである。近代を生み出したとされる三大発明、火薬と羅針盤と印刷術は中国を起源とする。明代初期の鄭和（ていわ）の大艦隊は、アラビア海峡からインド洋海域を游弋（ゆうよく）した。コロンブスやヴァスコ・ダ・ガマよりも八十年も前の出来事でありながら、船団の規模といい、造船技術といい、西洋のそれを格段に上回っていた。船の長さだけでもコロンブスのサンタ・マリア号の約二十五メートルに対して、鄭和の宝船は百二十メートルもあった。技術だけではない。農業や製造業においても、アジアのほうが高い水準にあった。中世の西洋には魅力的な商品はほとんどなかった。茶、絹、生糸、香辛料、陶磁器などのアジアの産物への誘惑が、西洋の目を外へ開かせ、この経済的欲望の追求によって近代が始まったのである。

すなわち、西洋はアジアを必要としていたのに対して、アジアは西洋を必要としていなかった。

アジアでは物産は豊富で、政治は安定し、帝国の基盤は磐石で、なにひとつ不足はないかにみえた。なにゆえに遅れていた西洋が進んでいたアジアに立ち勝る状況を生み出したのであろうか。はるかに文化水

にアヘンをつくらせ、これを万年入超というアンバランスな対清貿易の代価として利用した。まがまがしいまでのこの奸策はみごとに成功したのである。そのために見返りとして清側は茶の葉の輸出だけでは足りなくなって、だぶついていた銀を充てねばならなくなり、銀が流出していくために、にわかに経済危機に襲われるようになるのである。

アヘンは衰退期に入った清国にはうってつけの商品だった。腐敗した官僚はこれを黙過し、厳禁政策は不可能と高をくくっていた。一八三八年末、道光帝はアヘンの販売、吸飲のいずれにも死罪を以て臨む強硬政策を決断した。皇帝の命を受けた林則徐はイギリス人貿易商から手持ちのアヘンの約一千三百トン——二万三千箱——を没収し、大きな穴を掘って、その中へ海水と生石灰をまぜてアヘンを投入し、化学処理した。

やがて自由貿易を唱えるイギリス艦船の発砲があいつぎ、戦争が始まった。戦争は二年余もつづき、圧倒するイギリスの海軍力が海上を封鎖し、首都北京の流通ルートを絶って、一八四二年清朝は屈辱の南京条約に調印した。イギリスはそれに先立ち香港島を占領し、永久居留地とする宣言さえしていた。

アヘン戦争は、イギリスが自国では決して輸入を許していないアヘンを清に押しつけることによって、揺らぎだしていたイギリスのインド支配の財政基盤を支え、同時にイギリスの中国大陸への帝国主義的野望を満たした、一挙両得の、横暴きわまりない強引な戦争であったことには疑問の余地がない。

いったいなぜ中国はかほどにもろかったのであろうか。なぜヨーロッパはかくも残酷で、そして冷酷な方式を地球上に展開することができたのであろうか。「近代世界システム」の秘密とはいったいなんだろうか。これを考えるために、われわれはトルコ、インド、中国という三つの帝国の持っていた性格と、いわゆるヨーロッパ列強のあり方とを歴史的にさかのぼって対比考察してみなくてはならない。

準も高く繁栄していたアジアが、近代的発展の波にそのまま乗ることができなかったのはなぜだろうか。逆に条件的に劣っていた西洋が、わずか二百年ほどのあいだに急激に巻き返しに転じて、いわゆる「近代世界システム」をつくり上げることに成功したのはなぜなのであろうか。

アヘン戦争の顚末

一七九三年にイギリスの使節として北京を訪問したマカートニー卿が、中国皇帝に対する最敬礼である「三跪九叩頭」を拒絶して、イギリス流に片膝をついて屈辱を回避したドラマは有名である。このとき清国は平等互恵の通商の精神をまったく持っていなかった。乾隆帝がイギリス王に与えた返書には、中国にはないものはないほど豊かであるから、外国と通商する必要がない。「遠人ニ恵ミヲ加へ、四夷ヲ撫育ス」という慈善の精神で交易に応じているのにすぎないと述べられていたが、これはある程度まで実態に合っていた。

イギリスが清国から輸入する茶は、生活必需品だったが、清国が輸入する商品はたいてい不急不用の奢侈品が多かった。茶の供給源は当時中国にしかなかった。イギリス側ではこれを買い取る適当な見返りの輸出品を持たなかった。毛織物は中国人の好みにあわないので拒まれた。かくて、見返りの代価として現金決済となり、メキシコやスペインから買い入れた銀貨を積んで茶の葉を購入した。これによって清国の国内には銀が通貨として用いられたが、しだいに銀は清の国内にだぶつくようになった。

しかし、やがてとんでもない輸入品が中国の市場に現れる。アヘンである。

インドで生産されたアヘンの輸入が清国の貿易形態をいっぺんに変えてしまった。イギリスはインド人

ば歯が立たなかったということである。西洋はしばらくのあいだ、インドにつづいて南と北のアメリカ大陸の奪いあいに互いの覇権競争を賭けていて、東アジアに魔手を伸ばす力を持っていなかった。トルコ、インド、中国などの諸帝国は、西洋世界とはシステムを異にし、古代ローマ帝国や古代中華帝国のように、いくつかの大きな政治的統合体をなしていて、周辺諸国はその中心点に帰順し服従していれば、平和と安定が保てるというシステムが守られていた。すなわち、西洋のような内部の相互覇権競争は最初から排除されていた。ことに中華帝国は、ユーラシア大陸の東部一帯をひとまとめに支配する、間然するところがない一大帝国であった。

ここで少し説明すると、中国皇帝が自らを中心に据える「華夷秩序」とは、自らに服属する諸国に王権を承認し、朝貢（供物を捧げる）を許諾する制度であって、これを冊封体制と呼ぶ。これについては、現実的な力を背景にした強力な統治方式であったという説から、単なる儀礼的名目の域を出ない形骸化した形式にすぎないという説まで、東洋史学者のあいだでも意見は分かれている。「漢の時代におこっていた明治維新」の項で情景説明をしたように、秦漢の古代帝国以来、諸国を皇帝の朝政の儀に招致し、その儀礼を尽くすものに平和を与え、しからざるものは服属せしめるという政治形式が守られていた事実は、ひとまず認めなくてはならない。

たいていの服属国の国王は、国王としての叙任を得るために、北京から派遣される冊封使を迎えると、みずから城門の前に膝をついて平伏し、忠誠を誓い、ときに数百人にもおよぶ使節一行を数カ月にもわたって国を挙げて歓待しなくてはならなかったという事実があったようだ。

このような屈辱的儀式は、わが日本列島の近くでも朝鮮とかベトナムとか琉球とかにおいて繰り返されていた。朝鮮王は中国皇帝が明から清に代わったとき、いままで北狄として軽蔑していた女真族（満州

秩序形成のシステムの相違

オスマン・トルコ帝国、インドのムガール帝国、そして清朝中国は、それぞれ内部や周辺に小さな国々を従えた一つの大きな円周をなした政治的統合体であり、いってみれば東方アジアにはブロックごとに閉ざされた「世界政府」が形成されていたといえよう。それに対し中世末のヨーロッパが決定的に異なっていたのは、覇権の中心点を持ったヨーロッパという一大世界が形成されていたのではなく、主権国家同士の烈しい覇権争い、戦争と外交的駆け引きによる、いつ果てるともない執拗な競争がくりひろげられていたことである。

アジアは、大きな世界政府がいくつかのブロックをなした、きわめて静的な政治的統合体の並列であったのに対し、ヨーロッパには中世末に大きな統一意志が壊れて、ひとまずヨーロッパ内部での覇権をめざす激烈な争いがヨーロッパの地で死闘をくりひろげ、それがダイナミックな運動体のままに外へ動きだしたという事実である。十六世紀にスペイン、ポルトガルが、十七世紀にオランダが、十八世紀にイギリス、フランスが覇権国家としてとびだして、西洋世界全体のへゲモニーをまず握った。つまり、なにかことが始まるときに、西洋がひとつの大きな統一意志として動きだしたのではなく、最初に内部のすさまじいつばぜりあいがあったということである。しかも、そのせりあいは経済、政治、外交、軍事のすべてを賭けての覇権競争であった。そして、その競争スタイルの運動体が競争しながら東へ進出したのである。

これに対するアジアは、俗に誤解されるように「停滞」していたのではない。ことに中国を中心とする東アジアは、十九世紀の中頃まで西洋の進出を寄せつけなかった。これは裏返していえば、西洋からみれ

覇権争いをまっとうするための富の獲得を目的とした、地球の他の地域への収奪の企てだったのである。自己の地域内のヘゲモニーをめぐる争いと地球の他の地域での争いが同時並行的に進行した運動状態であった点が特徴的だ。そしてそれは、十八世紀の中頃以降さらに熾烈をきわめ、終わりなき戦いは地球の裏側にまできて、決定的果たし合いをしなければ決着がつかないという事態になった。フランスとイギリスはまずインドで激烈な戦いをし、ついでカナダで決戦を行った。

十九世紀に入って、帝国主義と名づけられる時代となり、今まで動かなかった最後の砦（とりで）、中国を中心とする東アジアに争奪戦は忍び寄った。それに対し東アジアはどこまでも受け身であった。中国はどんなに危険が忍び寄っても、いつまでたっても自己中心的で、自分とはまったく別の体系の「文明」の存在に気づきもしなかった。

中世末の絶望が西洋を衝き動かした

それでは、なぜヨーロッパでは、右にみたような国家間の覇権争いが可能になったのであろうか。中世末の政治的経済的条件と切り離して考えることはおそらくできないであろう。十四、十五世紀にはヨーロッパ全域にわたって、それまでの社会体制が急変し、危機の状態に陥（おちい）ったと普通には考えられている。黒死病（こくしびょう）と呼ばれるペストの蔓延が人口の激減（げきげん）をもたらしたのは、十四世紀の出来事である。十五世紀になっても問題は解決しなかった。領主と農民のあいだでは果てしない闘争が行われ、生産は停滞し、飢饉（ききん）が進行した。

この時代になると農民を一方的に抑えつけることはもはやできない。鉄砲火器が普及したために、馬に

族）の皇帝の前に平身低頭しなくてはならない羽目に陥った。半島国家の心理的複雑さがいちだんと増幅されたといわれる出来事である。この屈辱感は逆に現在の対日意識に跳ね返って、さかうらみとでもいうべき複雑な波紋になっていると考えることもできるであろう。

日本では一度だけ足利義満が明との勘合貿易をしたいために、冊封体制のなかに入ったことがある。義満はこのとき明から王権を与えられた。しかし天皇というものの存在するわが国においては、義満の日本での威信はこれによって高められることはなく、逆に日本の主権をきずつけたと批判され、一件は後々までも歴史のなかの汚点として尾を引いている。日本はこれ以外に中国皇帝に膝を屈したことは一度もない。

話を元へ戻すが、つまるところ、冊封体制は東アジアにおける各王権の国際的承認のシステムといえる。冊封秩序のなかに入ることで、はじめて他の周辺小国の王権が公式に承認されることになる。これがあるおかげで、アジアの安定と平和がある程度保障されたということまではいえるであろう。

つまり、東アジアでは、中国の王朝が安定してさえいれば、その地域での平和は維持された。地球的規模の侵略を考える国はアジアにはなかった。十七世紀以降の歴史のなかで、ただ一度だけ清朝は中央アジアのジュンガル王国から攻撃を受け、危機にみまわれたことがある。ジュンガルが勝利すれば朝鮮は攻略される。日本もまた蒙古襲来の再現とならぬでもない。徳川幕府はかくて中国大陸の情勢に固唾をのんだのである。しかし、一七五七年、ジュンガルは清に滅ぼされ、清を中心とする冊封体制は再び安定を取り戻した。東アジアではこのような秩序形成の方式が守られていた。

しかし、ヨーロッパと東アジアが決定的に異なるのはこの点である。ヨーロッパには秩序を形づくる中心点がない。中心点をめぐって各国の烈しい争いがまず国内、ヨーロッパという地域において起こる。一五〇〇年頃から始まるヨーロッパの東への拡大と称せられる一連の出来事は、言ってみれば、まず内部の

いうプロセスも見届けておく必要がある。十五、十六世紀の貧窮と疫病と信仰による救済とにあえいだ魂の深い闇に、あれほど元来小さく閉ざされた地帯に押しこめられ、天然資源にもめぐまれなかった西洋が、突如としてパワーを備え始めた秘密が宿っている。

絶望そのものが西洋を衝き動かしたのである。領主と農民との取り分争いにも限界があり、貧しいどん底の世界で生きていくために、西洋では分けあうもとのパイを大きくする以外に生き延びるすべはなかった。それにはイスラム世界を打ち破って東へ出ていく以外にはない。西洋人は、西洋の内部で問題を解決することができなくなった。たびかさなる戦乱の原因でもあり、また結果でもあった。

以上は社会学的説明である。それだけではおそらく十分ではない。決定的原因は西洋人の自我の強さであり、それを支える絶対超越神への信仰による自我の解放と抑制の調節を司る、他文明には例のない心の働きである。彼らは相互の戦いに飢え、かつ戦いをよく抑止する意志も持っていた。そして、そのあげく、繁栄しているアジアへ向かって進出を開始せざるをえなかった。

アジアに比べれば、はるかに文明度の低い野蛮な欲望をむきだしにした西洋の海賊や傭兵を先頭に押し立てた、いわば金の亡者の国家同士のぶつかりあいであったとはいえ、あるいはそうであったがゆえに、不思議なことに彼らは利益のためには自国の欲望を抑え、他国と協定や条約を結ぶルールを確立する冷徹な知恵をもっていた。すなわち、西洋は全体として、戦争と平和をめぐる取引の原理を確立した、多元的な「国際社会」であったことに目を向けなくてはならない。戦争と平和のルールのなかから、やがて「万国公法」（国際法）を生み出していく、きわめて計算高い国家同士の強奪と妥協、かつ搾取と忍従の、いわば民主主義的バーター取引のシステムがつくられていった心理的プロセスを見届けなくてはならない。

その前に、ヨーロッパの戦争がどういうものであったかの具体的情景を、われわれは一瞥しておく必要

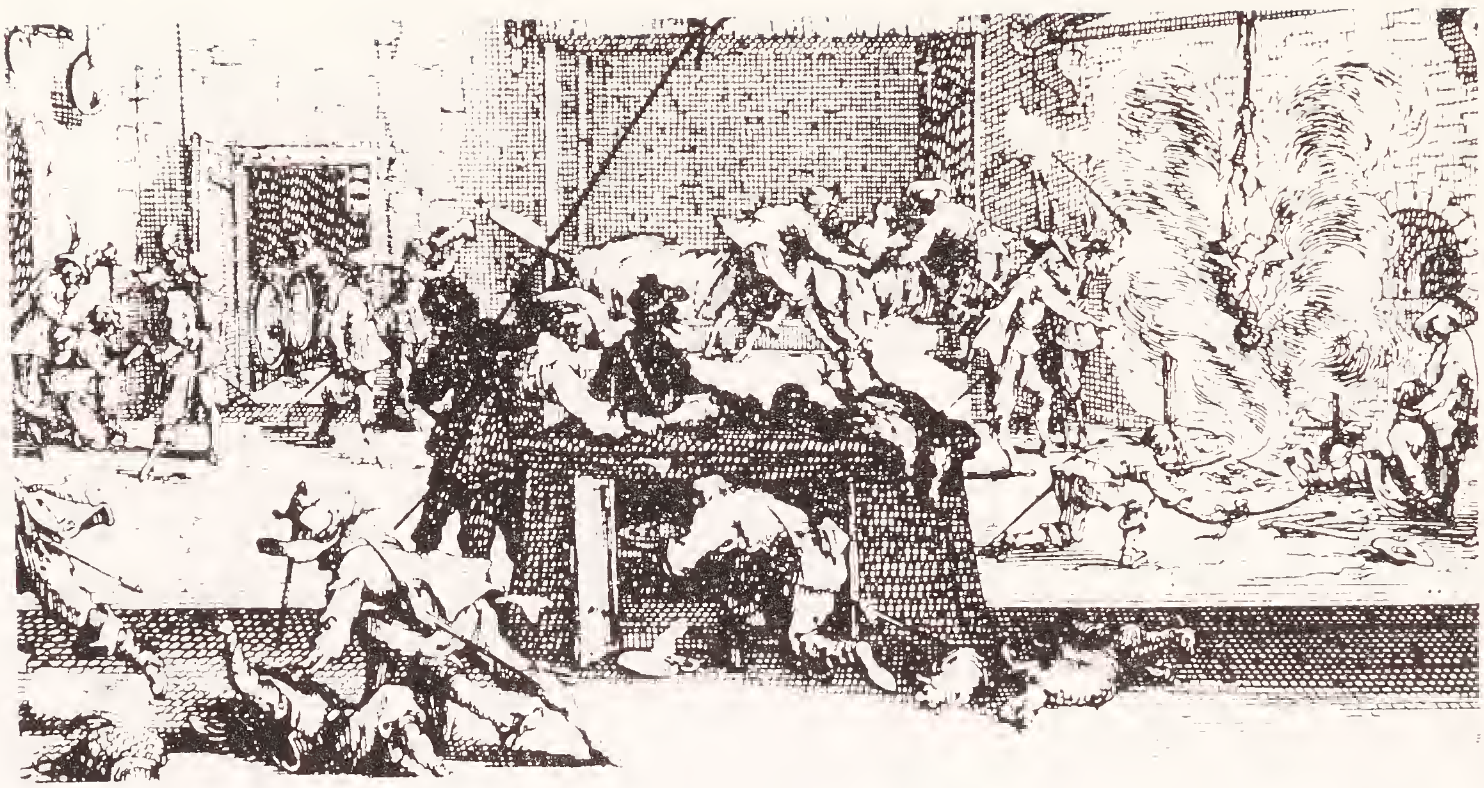
乗って槍を武器として戦い合う西洋中世騎士のような戦いの仕方は意味を失った。領主層は農民の抵抗を抑えきれなくなり、これまでむしろ拒絶していた中央政府、つまり王権というものの支援に期待するところがしだいに多くなっていく。すなわち、裁判権などの権力が国家の中枢機構に集まり始めるのである。その結果、いわゆる絶対主義と呼ばれるような傾向がスペイン、イギリス、フランス、その他西欧諸国において顕著に立ち現れるようになるのである。

十七世紀は、こうしてようやくおぼろげながらに姿を見せ始めた主権国家同士が、戦乱をくりひろげた世紀であった。戦争と反乱はほぼ日常化し、十六世紀のヨーロッパでは戦争がなかったのはわずか十年に満たない。十七世紀では平和の期間は四年である。農民一揆や都市暴動も頻発(ひんぱつ)し、オランダの反乱の例もあるように、宗教戦争が激化し、一六一八年から四八年まで続いた三十年戦争は、とりわけドイツを中心に深い傷跡をこの地域に残した。なぜ、かほどまでに仁義なき戦い、終わることを知らぬ戦争をしあったのであろう。

いわゆる「ローマの平和」を過ぎてからの一千年にわたるヨーロッパの歴史を顧(かえり)みても、十年以上平和だったことは一度もない。なぜヨーロッパ人はかくも戦うことを好み、かつ、かくも戦う手段、武器の開発にしのぎを削ったのであろう。

また、戦うことが日常であり平常であるがゆえに、戦うためのルール、戦争と平和をめぐる法的理論を打ち立てることにおいても、あらゆる文明に先立ってヨーロッパが最も敏感であり、先進的でありえたことにも、注目しておかなくてはならない。それもこれも、好戦的であった民族性のゆえである。

一五〇〇年から一八〇〇年の期間は、西洋における「軍事革命」の三世紀として知られる。同時に、いまだ国民軍というものが形成されず、一八〇〇年を経てようやく国家が主体となる国民軍が形成されると



ジャック・カロ「戦争の悲惨」—農家の掠奪

をリアルに描いた場面として、しばしば引用される一節を再現しておこう。

甲騎兵(こうきへい)たちは、ちゃんと黒く煤(すす)けた部屋で仕事にかかるにあたって、先ず(ま)厩(うまや)へ行って自分たちの馬をつないだ。それからはどの兵隊もそれぞれとんちんかんなことをやり始めたが、そのどれもが落花狼藉(らっかろうぜき)といった感じを与えた。これからはすばらしい酒宴(しゅえん)を始めるかと思われるほど何頭もの家畜(かちく)を刺(さ)し殺し、それを煮(に)たり焼いたりする兵隊があるかと思うと、一階から二階を風のように駆(か)けめぐって、便所のなかまで探しまわり、コルキスの金羊皮(きんようひ)でも捜(さが)し出そうとするような兵隊もあった。一部の兵隊は布地や衣類やさまざまな家具を包みこんで大きな包みをつくり、どこかで古物市でもひらこうとするつもりに見えた。失敬(しっけい)して行くほどのものでないと考えたものは、たたき壊(こわ)し、ばらばらにした。一部の兵隊は敷布(しきぶ)団(とん)から羽根をふるい出し、そのあとへベーコンをつめこんだり、燻製(くんせい)の肉をつめこんだり、また器物をつめこんだりしたが、そのほうが羽根布団で寝るよりも寝心地がよいとでもいうようだった。また、これからは常夏(とこなつ)がつづくとでもいうよ

がどうしてもある。

暴力の中から誕生した「国際法」の二重性

一八〇〇年頃に軍隊の国家化がほぼ成立して、常備軍というものが生まれる頃まで、ヨーロッパにおける戦争の中心的担い手は外国からの傭兵であった。馬に乗って戦う騎士から歩兵へと戦争の形式が変わっていく時代、国民などどこにもまだ存在しない時代に、徴兵も不可能であるし、愛国心に満ちた志願兵の期待も得られない。となれば、歩兵は地上のあらゆる国からやってきた堕落した野蛮な外国人兵士によって形成されるしかなかった。零落したもの、さすらい人、犯罪者たちの織りなす地下世界から軍隊は募られ、つくられたのである。そして、それがゆえに、祖国愛ではなくて、掠奪の望みのみが兵士たちを動かしたいちばん大きな動機であり、掠奪は恒常化し、給与の内に算定され、法的に是認されてさえいた。

山内進『掠奪の法観念史』によると、三十年戦争時代のドイツにおいて、最も手ひどい被害を受けたのは農村地帯であった。何百台もの荷車に乗り、家畜を引き連れて行軍する傭兵たちの一群は、兵士たちの妻や子どもや馭者や召使や売春婦などの一団を引き連れ、さらに酒保商人をも巻き込んだイナゴの群れのような大軍団となって各地を襲った。進軍するにつれて軍隊はまるで集団移住といった姿を呈するほどであったという。ローラーで踏みつぶすように、跡にはなにひとつ残らないほど奪い取り、荒廃した国土を置き去りにしていった。傭兵たちの給与は決して十分なものではなく、君主は最初から彼らに対し掠奪による補足を見込んで、給与の額を設定さえしていたのである。

ドイツ・バロックの代表作家グリンメルスハウゼンの『ジンプリツィシムス』から具体的な掠奪の惨劇

身をもがいて笑いつづけた。ちゃんは口を割り、隠してあった虎の子を取り出してきたが、それは百姓などには身分不相応なたくさんの黄金や真珠や宝石であった。連れてこられた女や下婢や娘がどうされたかは、兵隊どもが私にそれを見せようとしなかったから、私にもよくわからない。しかし、あちらの隅やこちらの隅から悲鳴がきこえたことは、今もよく覚えている。

【望月市恵訳『阿呆物語（邦訳名）』】

グリンメルスハウゼンのこの描写は、目をそむけたくなる悲惨さだが、きわめて冷静でリアルな記録であるともいえる。山内氏は、前掲書において、一五〇〇年から一八〇〇年頃までのヨーロッパの国内戦争において、人々は掠奪や暴行を不当な行為と必ずしも考えていなかった、と現代との意識の相違を取り上げている。勝者が敗者から財貨を奪い、暴力をふるうことができるのは、その時代にあってはむしろ当然のことでさえあった。「暴力は経済のなかにひそんでいた。交換が稀で困難であった時代に、富裕になるためには、戦利品を得るか、あるいは圧迫を行うことより以上に確実な方法がほかにあったであろうか」という、マルク・ブロックの一節を引用している。ブロックはさらにいう。「習俗の内にも暴力はひそんでいた。また法の中にも暴力があった」。

ところで、オランダの法律学者フーゴ・グロティウス（一五八三―一六四五年）といえば、国際法学の成立に貢献した学者として知られ、国際法の父と呼ばれている。彼の晩年の大作『戦争と平和の法について』は、グロティウスが三十年戦争の悲惨な現実に直面して、人間を戦争の禍から救うために書かれたとよくいわれる。彼は、戦争は正当な理由をもった戦争でなければ行ってはならない。やむをえず行われるときでも、その実行については正当な方法が守られなければならないという、正当戦争の理論を説いた。

うに、ストーブと窓をたたき壊す兵隊もあった。銅の器物や銀の器物を打ち砕いて、折れ曲がった器物を包みこむ者もあった。寝台やテーブルや椅子やベンチを燃やす者もあった。とにかく最後には鍋と皿が一つのこらず割られてしまった。

私たちの下婢のアンは厩でさんざんな目にあい、厩から出る気力もないほどであった。それをここで語ることさえ恥ずかしいほどである。下男は手足を縛られて地面にころがされ、口へ木片を立てられて口をふさがらなくされ、臭い水肥を乳搾りの桶から口へ注ぎこまれた。兵隊たちはそれをスウェーデン・ビールと称したが、下男にとってはありがたくないビールであったらしく、百面相をしてもがいた。

それから兵隊どもは短銃の撃鉄から燧石を取り外し、そこへ百姓たちの手の拇指をはさんで締めつけ、憐れな百姓たちを魔女でも焼き殺すかのように責めたて、捕えてきた百姓の一人などは、まだなんにも白状しないうちからパン焼き竈の中へ放りこまれ、火をつけられようとしていた。他の一人の百姓は頭のまわりに綱を巻きつけられ、その綱を棒切れで絞られ、口や鼻や耳から血が流れ出た。要するにどの兵隊もそれぞれ新工夫の手段で百姓を痛めつけ、どの百姓もそれぞれお抱えの拷問者に痛めつけられた。しかし当時の私の眼に誰よりも運がよいと考えられた百姓は、私のちゃんであった。他の百姓たちは痛めつけられ、ひいひいと悲鳴をあげて白状しなければならなかったが、ちゃんはげらげら笑いこけて白状させられたからである。ちゃんがその家の主人であったので、そのように敬意を表されたのにちがいない。兵隊どもはちゃんを火のそばへ坐らせ、手も足も動かせないように縛り上げ、水でぬらした塩を足の裏へすりこみ、私たちの年取った山羊にそれを舐めさせたので、ちゃんはくすぐったがって、

に命じられたことと同じである。したがって、もし命令権者が掠奪することを認めるならば、敵からの捕獲物が兵士の物となるのは正当である。また、これが給与、つまりパウロが言うところの兵士たちが正当に得た利益の一部であるとされるのも正当である。

私はイタリアの哲学者のヴィーコによって「人類の法律学者」と讃(たた)えられたかのフーゴ・グロティウスが、いささかも理想主義的ではなく、冷酷な現実主義者であることに驚いているのではない。また、各時代には各時代に特有の感性や常識があったと、取り立てて感じ入っているわけでもない。そうではなく、戦争のルールを定め、国際平和のあり方を最初に考えたこの偉大な名前が成したことは、三十年戦争の戦乱のリアリティそのものから出発していたということを言いたいにすぎない。

利益のためには、自国の欲望を抑え相手国と協定や条約を結ぶ、あのきわめて多元的な西洋各国の「国際社会」のルールは、東アジアにはまったく存在しないものであった。東アジア人からみると、これは久しく正義の仮面を被った悪魔の顔でもある。しかし表からみれば、強権の衣の下に甘い文明の香りを漂わせている万国に通じる「道徳的公法」でもある。そういう二重性によって特徴(とくちょう)づけられるのも、このリアリティに発するゆえである。

われわれには、とかくにこの二重性がよくみえない。西洋のありとあらゆる試みが、文明の輝きにだけみえたり、またはうかうかして戦略と暴力をともに備えた強権の前にたじろぐのみで、相手がよくみえないままについには屈伏することになったりするのも、西洋文化が基本的にこの二面性を抱えていることに気がつかないせいである。加えて、これがアジアに広がったときに歴史的にまったく用意ができていなかったことが問題なのだ。すなわち「近代世界システム」という名の多元的構造、言い換えれば人間観のう

この本は今日の国際法学を基礎的に体系づけたものとされ、国際法はグロティウスが実定法となるだろうと判断した線にそって二十世紀になって非常な発展をみせるのである。わが国には、明治の初期に「万国公法」という名において、初めて取り入れられた。

われわれは西洋文化の表面の啓蒙的で明るい側面を、とかくに理想主義的に理解する傾きがある。そのため、グロティウスとか国際法とかいえば、すなわちそれは、戦争の悪を憎み、これを全面否定する平和主義的性格のものと理解しがちであるが、じつはグロティウスはこの書において、一貫して戦争の必然性を認め、人間の本性に戦争が適っていることを説き、人や物の掠奪がときにおいて不正ではないということを根拠づけてさえいるのである。

掠奪を目的とする戦いはかりに不正でも、彼に言わせれば、キリスト教的な愛に基づく戦いの一部を構成する掠奪は、どこまでも正当なのである。山内進氏は、先の書でグロティウスといえども、激情的暴力的な時代の共通感覚から逃れえていないこと、むしろそのような現実の認識から、戦争と平和をめぐるこのうえなく西洋的な、したがってきわめて冷徹な論理に基づく人間の自我の是認と、自我の主張を必要とするための妥協と、その特殊なパラドキシカルな関係に説き及んでいることを証している。

農民が残酷に暴行され、掠奪されるグリンメルスハウゼンの小説の文章と、次のグロティウスの山内氏が引用した一節を比較してみていただきたい。

　自分を守り、兵士を支えるために公的に課せられた負担を引き受ける無辜の農民から掠奪するのは、あまりにも不正だからである。しかし、この教えは敵の財産には関わらない。それが意味しているのは、法によって定められた以上に奪ってはならない、とその前に徴税吏たち

徳川時代に自立的精神はことのほか強く復興した。林羅山は明宛ての書簡で、日本と中国という二つの中心を持つ世界像をあえて示した。つまり、相手国が認めようが認めまいが、日本が中国とは別体系の「文明」であることを主張し、また実際にそのように行動したのである。

かくて、明が滅亡したあとには清と国交をかわす意志さえ示さなかった。日本の中国に対する対決意識は、対決からむしろ優越へと転じた。異民族に何度もくりかえし中原を奪われる漢民族への軽蔑感さえ芽生えた。華夷秩序の「華」の中心は疑うべくもなくすでに日本であり、もやは中国ではありえないとの確信が高まった。それに輪をかけたのが「信牌」貿易の成功であった。新井白石はかつて明の「勘合符」とそっくりの信牌という割符をもつ中国船にのみ貿易を許すという、立場逆転の手を使った。信牌には日本年号を用い、相手は俗称「唐」で通し、清朝はその屈辱に耐えた。

しかし、この日本人の気迫が幕末を救った。

中国とはまったく別体系の「文明」であることを知っていたがゆえに、ヨーロッパというもうひとつの別体系の「文明」の動きがかえってよく見えるということが、日本には起こりえたといってよいであろう。

しかも幕藩体制は中国や朝鮮のような官僚社会ではなく、どこまでも武家社会でありつづけていた。だから、ヨーロッパの軍事力の手ごわさにいち早く気がつく敏感さを持っていた。中国とは別体系であったがゆえに、中国からは自由であり、立ちすくむ中国を置き去りにして、ヨーロッパから素直に学ぶという幕末の方向転換が可能になった。

しかし、よしんば日本が冊封体制から離れていたがゆえに、ヨーロッパ勢の侵略の波頭を浴びるなかで自主路線を貫くことができたとしても、もともと東アジア人に特有の現実認識の二重性の欠如といったあの問題は、避けがたく日本の中にも存在している。これは明治維新の成功の後にも、深く長く尾を引く、

ちにまず烈しい競争と闘争の直視があって、それが生々しく是認され、しかるのちによりよく競争し、争闘しあうためのルールが形づくられ、これをもって平和の基礎とみなす相互協約の、きわめて冷徹で現実的な知性の働きが、われわれ東洋人にはとかく欠けていることに、大きな問題があるのである。

さて、物質的にも精神的にも優越していた東アジアが、なにゆえに西洋に身動きできないかたちで取り巻かれ、やがて敗北の憂きめを見るにいたったかという先の問いは、いつにこの二重性の認識の有無にかかっているのではないだろうか。昨日の友は今日の敵というヨーロッパの内部の信義なき相互破壊は、やがて地球的規模で広がった彼らの植民地争奪戦へと発展していった。しかし、何度も述べたように、彼らは自己を通すためには、自己を抑えるというルールをさえ心得ている。たとえばフランスとイギリスはカナダをめぐってみごとに妥協を交わした。アジアにはこのような秩序形成の方式が存在しなかった。トルコ、インド、中国という三つの古い帝国がもろくも崩れさったのは、西洋のいわゆる国際的とされる国家間の、それぞれ孤立した国家同士の取引の原理に基づくエゴイズムの、強力な調整能力が欠如していることに起因(きいん)しているのである。

アジアの例外国であった日本の条件と問題

しかし、東アジアにあってはひとつだけ例外があった。本来なら服属すべき中華帝国の冊封体制(さくほうたいせい)への参加に気乗りうすな国がただひとつだけあった。日本である。

朝鮮は最も熱心に冊封体制に参加した国であり、貿易の利益のためにしぶしぶ参加したタイのような国もある。しかし、日本は古代から中華帝国と対等、ないしそれより上位であるとかねがね主張していた。

20 トルデシリャス条約、万国公法、国際連盟、ニュルンベルク裁判

いったい「人類の法廷」は可能であろうか。人は人類そのものの裁き手になることができるのであろうか。これは人は神になることは可能であろうか、という問いとほぼ同じである。それほど人間は自由であってよいのだろうか。よく考えてみるととても恐ろしいことなのだ。なぜなら、これは自分が自分に対する裁判官になることであり、自分に対する処罰者となることでもあるからだ。人間が自分で定めた自分の善と自分の悪とを自分の一人の意志で、自分一人の頭上に掟(おきて)としてたかだかと掲げることほど孤独で残酷な課題はないといえよう。しかし、近代社会が発生して以来、というのは十五、六世紀以降のことだが、地球上ではくりかえしこの恐ろしい課題、「人類の法廷」をつくり出そうとする試みが執拗につづけられたのである。

遠い国々への奇怪な幻想

十五、六世紀の中世末から近代へかけてを考えると、私はいつも次ページに掲げた奇怪な絵、セバスチャン・ミュンスター画『標準世界地理』という一枚の奇想天外の想像図を思い浮かべる。

これは十四世紀のヨーロッパ人が、遠い東の異境に探検に出かけると怪物に出くわすのではないかとい

深刻な問題のひとつでありつづけている。

ヨーロッパ人の戦争の仕方は「武士道(ぶしどう)」とはおよそ規範を異にし、別個の道理に基づいているといっていい。ヨーロッパ中世にも「騎士道(きしどう)」はあったといわれるかもしれないが、一五〇〇—一八〇〇年の軍事革命の間にまるきり性格を変えてしまったようだ。それにキリスト教徒の異教徒に対する感性はまた特別である。

ヨーロッパ人は一五〇〇—一八〇〇年の間、カトリックとプロテスタントの間の凄絶このうえない宗教内乱——三十年戦争がまさにそれである——を実行しつづけながら、同時にイスラム教徒を打ち破って、東へ進撃してきたのである。内と外とで行われた彼らのどちらの戦争も宗教戦争であった。正義の戦争であった。神が求めている聖なる戦争であった。

それが地球の他の地域の人間にとってみれば、今も昔も変わらぬ最大の厄介な問題なのである。

どまで大胆な、そしてまた東洋人などの想像を絶する行為が神の名において、とりわけローマ法王庁の勅許（ちょっきょ）において行われえたのであろうか。先に述べた「人類の法廷」は可能か、という問いに、十五、六世紀のヨーロッパ人は自らの行動で解答を示そうとしたのであった。

もちろん前代未聞の地球分割線はいつまでも守られたわけではない。ポルトガルとスペインの没落によって見果てぬ夢と終わった。ユーラシア大陸の東方部分は、彼らが期待したほどやわではなかった。より高度の文明と堅実な精神を備えた住民によって占（し）められていたからである。それでもオランダが登場し、イギリスとあい前後して東インド会社を設営し、違った形式で東への拡大を開始したとき、ポルトガルやスペインよりも合理的な判断と相手の手強さに対する冷静な認識を持つにいたって、おそらくいちだんと理性的な思考が生じたであろう。ただ、私が最初に示した異教徒に対する奇想天外な絵は、西洋人の経験が増えていったとしても、時代とともに、かたちを変えて生きつづけたであろうということが問題だと言いたいのである。

最初の幻想は、現実に破れて姿を変え、より奇怪な、いちだんと信じがたい別の幻想に変質していったことは十分に考えられるであろう。だから、最初に異教徒をこのように表象した中世ヨーロッパ人の意識そのものが、問われなければならないのである。

それはまず十字軍（じゅうじぐん）である。

「人類の法廷」はありうるか、というあの最初に掲げた問いは、十字軍という巡礼と聖戦の思想との結合した不可解な情熱の運動のなかに、東アジア人のまったく思いもよらない独特な第一番目の解答となって表れている。

セバスチャン・ミュンスター「標準世界地理」挿図

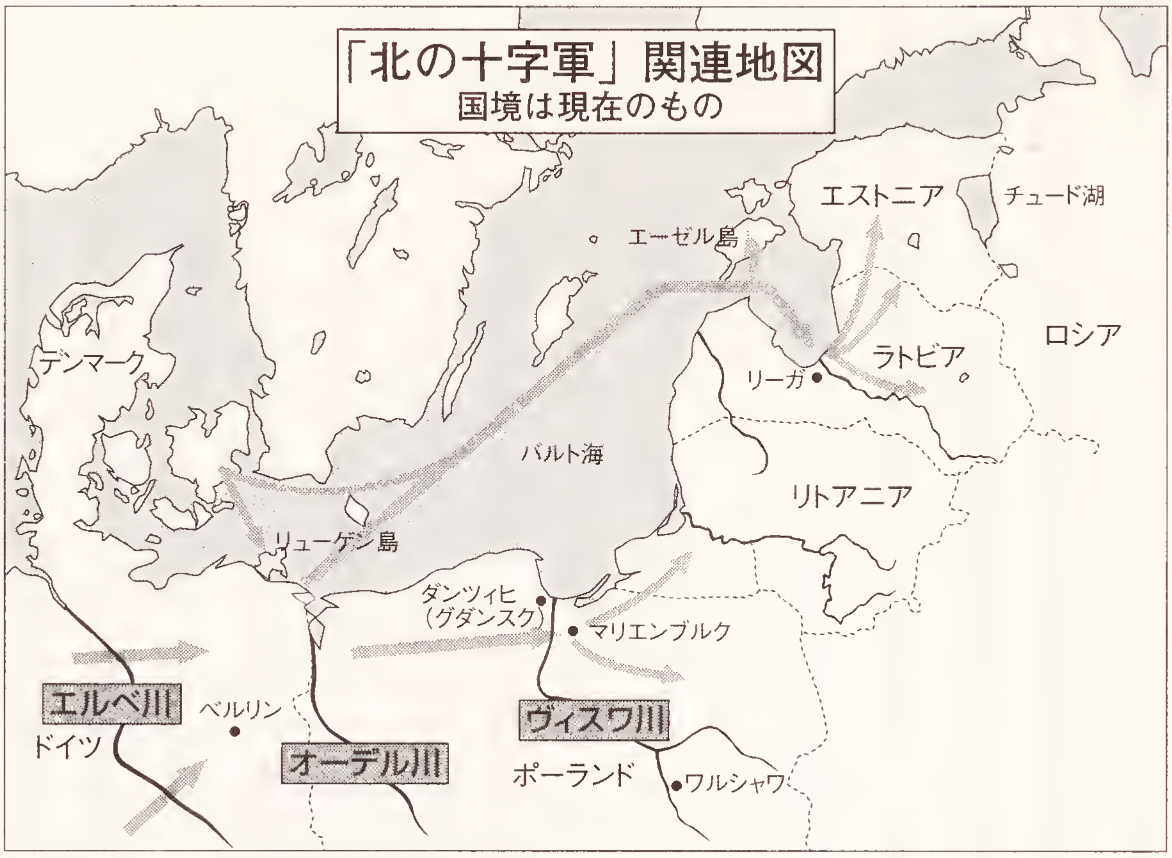
う恐怖心を示した絵である。前にも言ったが、十三世紀末に元朝のフビライ・ハーンの宮廷で暮らしたマルコ・ポーロの大冒険を聞き書きして、イタリアのルスティケロが『世界についての叙述』という本を出版した。いわゆる『東方見聞録』である。各国語に翻訳され、話題になった。また、十四世紀フランスのジャン・ド・マンドヴィルの『東方奇譚』も大成功を収めた。ここには山羊のなる樹だとか、一本足の人間だとか、犬の顔をした人間などが紹介されている。遠い東方の国々では海水が沸騰し、波風が荒れ狂う地獄のような世界だという恐怖と、同時に冒険精神をかきたてずにはおかない熱っぽいイメージにあふれていた。暗黒の海、途方もない生物の存在、ありえない出来事、こうした空想の世界が、中世末のヨーロッパ人に異教徒について特殊なイメージを与えていたことはまぎれもない。そして冒険心に火がつき、マルコ・ポーロの『東方見聞録』に情報を得たコロンブスの探検が、大航海時代の幕を切って落としたのだった。

本書において、私は「西欧の野望・地球分割計画」の項目で、一四九四年、ポルトガルとスペイン両国の間で結ばれたトルデシリャス条約について説明した。大西洋上に南北に延びる直線を引いて、東側の地球半分はポルトガル領、西側の地球半分はスペイン領とするという境界画定（デマルカシオン）をした史上初の大胆な幾何学的分割線の設定であった。なぜこのようなことが可能だったのだろうか。なぜかほ

ア人やエストニア人が暮らしていた地域である。

山内進著『北の十字軍』は、初めてこの三番目の十字軍運動の秘史を詳らかに究明した好著である。今、同著によって十字軍の精神のあり方そのものを跡づけてみよう。

第一回の十字軍を呼びかけたウルバヌス二世の有名な演説は「かの地に向かう全てのものたちが、もし



陸か海で、あるいは異教徒と戦うなかで、この世での生を終えるならば、彼らに対して罪の赦免が与えられるであろう」と語り、トルコ人やペルシャ人に占領されている聖地の奪回を呼びかけた。これが聖戦である。教皇による宣言であることは間違いないが、しかしこの過激な言葉も、異教徒を根絶すべしと主張しているわけではない。異教徒の侵略からキリスト教徒の土地を守ろうという防衛戦争を唱えているにすぎない。この論理があるかぎり、聖戦は限定的なものにとどまる。

第二回十字軍の際に出現した「北の十字軍」と、そのイデオローグ聖ベルナールを境に、十字軍の論理はにわかに一変する。そしてそれこそがヨーロッパの拡大を南北アメリカ大陸に至るまで、ついには東アジアに至るまで波及せしめたキリスト教徒による異教徒征服の論理的、かつ法的な根拠をなすものであると山内氏は論述している。

日本では知られていなかった「北の十字軍」

まことに十字軍というのは理解のできない怪しげな運動である。宗教的なパッションの表現であると同時に、政治的経済的な欲望の産物でもあった。

異教徒の攻撃からキリスト教徒を守る、つまり奪われた失地を回復するというかぎりにおいて、十字軍は防衛的な運動であった。しかし、それは全部ではなく、キリスト教の拡大のための聖戦という最終目的を備えていたし、また実際上そういう結果をもたらしている。

聖戦といえばイスラムのジハードが知られる。だが、ジハードはイスラム社会の拡大をめざす戦いではあったけれども、異教徒の改宗を求める戦いではなかった。異教徒が征服されて結果としてイスラム教徒になることはあったとしても、それはジハードの直接目的ではない。それに反して十字軍は異教徒の改宗を聖なる行為として求め、キリスト教世界の拡大を図ったという足跡を残している。

十字軍といえば、一〇九六年に教皇ウルバヌス二世が始めたエルサレムの失地回復をめざす東方イスラム教徒との戦いの軍団派遣、殉教の物語としてまず理解されている。しかし、方向は三つあった。一つは今述べたエルサレムを奪回する東方であり、もう一つはやはりイスラム教徒に占領されていたスペインであった。二つはいずれも奪われた土地を奪い返すという防衛的な意味あいがあったが、問題なのは、いままでほとんど日本では知られていない第三の十字軍、デンマークおよびザクセンの東の方、北はバルト海から南はシュプレー川を経てマイセンの辺りにいたるまで、多数のスラブ人が住んでいた居住地である。オーデル川以西に住む土着的な多神教を奉ずる異教徒をバルト・スラブ人といい、リトアニア人やラトビ

納のために彼らと休戦協定を取り交わしてはならない。全てのキリスト教徒、大司教及び司教の方々に強くお願いしたい。全力を尽くしてそのような休戦計画に反対していただきたい。できるだけ注意深くこれを見張ってほしい。このことが男らしく守られるように監視しつづける熱意を示してもらいたい。あなたたちは、神にしたがうキリストの僕なのである。【同右】

つまり、キリスト教徒たちのこの戦いには、物質的利益や寛容の心からの妥協はまったく許されないのである。スペインに派遣された十字軍は、聖地エルサレムへのそれと同様に、何度もいうとおり、反イスラムの領土回復運動という点で共通していた。しかし、北のスラブ人に対する十字軍は、明らかに違う。いかなる意味においても正当化を示す根拠が存在しないのだ。

『リヴォニア年代記』という本がある。一二〇八年、北の十字軍によってエストニアが呑みこまれようとしたときの出来事が綴られている。

彼らはこの地方のあらゆる村や場所で、家のなかに潜む男たち、女たち、子どもたちを発見し、朝から夜になるまで発見された人々を殺し続けた。この地方の選良であり指導者である三百名の男たちとともに女たちや子どもも殺された。殺された無名の男たちの数は計りしれない。あまりにも多くの人々を殺し続けたために、彼らの手と腕が疲れて動かなくなるまで、殺戮は続いた。全村落が異教徒たちの血にそまった翌日、彼らは帰還した。ありとあらゆる村から戦利品を掻き集め、彼らは多くの荷駄獣や家畜、できるだけ多くの少女たちを連れさった。というのも、この辺り一帯では、少女たちだけはその生命を救うのが習わしだったからである。

聖ベルナールは、戦いを防衛的なものから、伝道の思想と結合した攻撃的なものへと初めて変えていく。山内氏が引用した聖ベルナールの言葉をここで再引用してみよう。

キリストのために殺すか死ぬかすることは罪ではなく、最も名誉あることだからである。殺すのはキリストのためであり、死ぬのはキリストをうることである。キリストは当然のこととしてかつ喜んで、敵を罰するために彼らの死を受け入れた。彼はさらに快く死した騎士の慰めに専心する。私はいいたい。キリストの騎士は恐れることなく殺し、さらに安んじて死ぬ、と。キリストのために殺し、キリストのために死ぬのであれば、ますます良い。キリストの騎士は理由もなく刀を帯びているのではない。

【山内進『北の十字軍』】

このようにしてベルナールは北の異教徒たちに、改宗するか、それとも絶滅されるか、二つに一つの選択を突きつけた。現在ポーランドからバルト三国に及ぶ一帯の地域にいた異教徒たちは、キリスト教徒が討伐の対象とする正当な根拠を持っていた相手ではけっしてない。「北の十字軍」はキリスト教世界の防衛、または失地回復のための軍隊なのではなく、キリスト教世界拡大のための先兵となったといっていい。なぜなら、エルベ川とオーデル川にはさまれたバルト海沿岸地帯は、昔からスラブ人たちだけが住み支配してきた地域だったからである。しかしベルナールは次のように言うのである。

私はいかなる理由からであれ、これらの異教徒と休戦することを全面的に禁止する。神のご加護によって、宗教そのものか、異教徒が根絶されるかするまでは、金のために、あるいは貢

人間が生物であるかぎり、自分のエゴを守ろうとするのは本性であり、言論が尽き果てたときに、暴力によって決着をつけるという古代からの人間性に根ざした紛争処理の知恵は、「自然法」によって守られていると考えている。ただ、戦争を二つに区別して正邪、善悪を当てはめ、「正義」の戦争と「不正」の戦争という二つの類別を設けることは妥当ではない、と主張しているにすぎない。

　戦争は、民族のエゴイズムとエゴイズムのぶつかり合い、国家のエゴイズムとエゴイズムのぶつかり合い以外の何物でもない。余計な道徳を持ちこむべきではない。その意味においてクラウゼヴィッツの有名なテーゼ、「戦争は他の手段をもってする政治の延長である」という論はまともだ。戦争も政治の一部である。実際に行われた戦争が本来の政治的目的から照らしてみて、成功しているか否かを論じることは適切でこそあれ、それが正義であったか不正であったかを論ずるのは当を得ていないし、かえって危険だと考えるべきなのである。

　なぜなら、おのれの戦争が正義であり神聖であると認めることは、「人類の法廷」をなんらかのイデオロギーの名において設定することと同じであり、人は人類の裁き手になるのか、神の立場に立ちうるのかという根源的な問いに蓋をして、探究を封鎖してしまうことにほかならないからである。

　実際二十世紀はそのような世紀ではなかっただろうか。

　マルクス主義の正義、ナチズムの正義、デモクラシーという名の白人覇権イデオロギーの正義、そしてアジア人はアジア人のためにとする植民地打破の正義、これらがいかに大きな惨劇を地上にもたらしてきたかは論をまたない。正しい戦争などというものはどこにもない。しかし、戦争はありうる。賢い戦争と愚かな戦争の区別もありうる。あるいは、戦争は人間の本性に属しているなにかではある。したがって、戦争の用意をすることによって、その手段で政治が実行されるという現実的な戦略思想は、忘れられては

これをしもイエス・キリストが新しい他の異教徒たちに対して行った復讐であったというのである。復讐という点からこれを見るなら、殺戮と略奪は全異教徒がキリスト教徒になるまで、果てしなくつづくことを意味する。これは防衛でもなければ、正当な権利の主張による戦いでもない。ひと口で言って、神の名において人類そのものを裁くという思想であり、「人類の法廷」は可能かというあの問いそのものに対する、露骨なまでに明確なひとつの答えであったといっていいであろう。

東方エルサレムとスペインへの十字軍は、どちらも必ずしも成功したわけではなかった。ほとんどが虚しい悲劇に終わったといってよいであろう。歴史の展開が示すとおり、キリスト教徒がイスラム勢力の圧力からほぼ完全に解放されるには、第一回の十字軍から数えて大略五百年の歳月を要しているのである。それに比べると、「北の十字軍」はめざましい成果を挙げたといえなくはない。イスラム教徒に抑えられ封圧されていた全キリスト教世界そのもののエネルギーが、なんの罪もない無関係な北方の異教徒に、爆発的に向けられ、発散させられたのである。われわれは西洋キリスト教文明の根底に、まぎれもなく他者を神の名において裁き、一方的に死罪に処する論理、正当化された暴力の理論が横たわっていることを認識しておかなくてはならない。

フーゴ・グロティウス『戦争と平和の法について』の二面性

ここで少し話題を変えるが、私は人間の本性に宿っている戦争への衝動を否定しているものではない。

ガレンは……曰く、

「人は平和と戦争のために生まれたる動物であって、武器は確かに人とともに生まれるものではないが、それを作り、それを扱うに適した手を持っている。しかして幼児は、だれに教えられることもなく自分から、武器のかわりに手を使う」と。

キケロもまた、このことを説明して曰く、

「紛争の解決に二つの方法がある。すなわち議論によるものと、力によるものとである。前者は人間に、また後者は野獣に特有のものであるから、前者を用いることを許されないときにのみ、後者によるべきである」と。

同じ著者は他の場所でまた曰く、

「武力なしで、いかにして、武力に対抗することができようか」と。

【『戦争と平和の法について』第一巻第二章1】

「戦争は訴訟と同様、双方に正しいということはありえない。……両交戦国ともに、不正に戦争を行なわないということが生じうる」

「もしわれわれが『正しい』という言葉を、ある法的効果に関連せしめて、解釈するならば、この意味においては、戦争はいずれの側からも正しくありうることは確かである」

【同右第二巻第二十三章13】

以上見てきたかぎりにおいては、グロティウスの考えはきわめて正当である。正義の戦争と不正の戦争

ならない。
私は本書の前の項「優越していた東アジアとアヘン戦争」において、フーゴ・グロティウスの有名な著書『戦争と平和の法について』（一六二五年）という、三十年戦争の最中における人類を悲惨な戦争の惨禍から救うための国際法的ルールを設定した一書について言及した。今、私の目の前にはどっしりと分厚い三冊本の同書、一又正雄氏の訳による酒井書店刊の貴重な復刻版がおいてある。
グロティウスがさすがと思うのは、戦争について私がいま述べたように正義の戦争の観念を排していることだ。むしろ「自然法」に基づいて人間の本性に属する戦いの必然性、人が弁論や言論で相手を説得しえないぎりぎりの段階になったときの利害調節において、古来から暴力が導入された歴史現実を、どちらが正義とはいえない二つの相対立するパワーの衝突として是認している文字に、たびたび出合う。

ルクレティウスは敷衍して詠じて曰く、
「全ての生物は、その使ひうる力を監督す。
犢はその額に角の生えざるに既にそれを感ず。
怒るときはその角もて敵を襲い、
脅かさんとせば、相荒く突きいだす。」
同じ観念はガレンによって次のごとく表明されている。
「全ての動物は、それのもつ最も強きものを自己の防衛のために用うる。なぜならば、犢はその角がいまだ生えざるうちにも、その部分をもって威嚇し、子馬はその蹄がいまだ固くならざるうちに蹴り、小犬はその歯がいまだ強からざるに噛まんとする」と。

「ロマ書」（第十二章第十七節）に存する次の言葉である。

「何人に対しても悪をもて悪に報ひず、凡ての人のまへに善からんことを図り、汝らの爲し得るかぎり力めて凡ての人と相和げ。愛する者よ、自ら復讐すな、たゞ神の怒に任せまつれ。録して『主いひ給ふ、復讐するは我にあり、我これを報いん』とあり。『もし汝の仇敵飢えなば之に食はせ、渇かば之に飲ませよ、なんじ斯するは熱き火を彼の頭に積むなり』悪に勝たるることなく、是善をもて悪に勝て。」しかしこゝにおいても答へは上の場合と同じである。けだし、神によって「復讐するは我にあり、我これを報いん」と言ひ給ふたその時において、死刑の罰が課せられ、而して戦争に関して法規が書かれたのである。さらに敵に対して恵みを示せと命ぜられたが、しかし、これはすでに述べたやうに、イスラエル人自身に対してすら行はれる死刑にも、また正しき戦争にも妨げとならないのである。

「エペソ書」（第六章第十二節）の

「悪魔の術に向ひて立ち得んために神のすべての武具をもて鎧ふべし。我らは血肉と戦ふにあらず、諸々の権力と戦ふなり」といふ言葉、およびそれに続く言葉が引用される。これはキリスト教徒が、キリスト教徒として行はねばならない戦争であって、ある場合において、他の人々と共同して行ふかも知れないやうな戦争ではないのである。

グロティウス『戦争と平和の法について』は大著であり、内容は入り組んでいて、複雑で見きわめがたい。しかしキリスト教同士の戦乱に疲れ、これを合法的に交通整理しようとした「国際法」の濫觴とい

という二区分法はあってはいけないし、ありえないと先に強調した観点に、よく沿うている。

おそらくヨーロッパ内部の、あの中世以来のとどまるところを知らない戦乱、十六世紀には平和の日はわずか十年、十七世紀には四年といわれる休みなき宗教戦争の姿を見て、グロティウスはキリスト教徒同士の悲惨な現実に、やむをえず戦争を行うときでも、その実行については正当な方法が守られなければならないことを説いたのである。正当戦争の理論の書といわれる所以である。十七世紀という時代の要請に基づいて、十字軍の時代よりも相対化した視点を取りえていたであろうと想定される。しかし単純な意味での「正義」の戦争観がこのように相対化され、排除されていたとしても、それならこの判定はキリスト教徒とキリスト教徒のあいだの戦争と、キリスト教徒と異教徒のあいだの戦争とのいずれの場合にも、まったくなんらの区別なしに適用されていたのであろうか。

グロティウスは、同書第一巻第二章8の「戦争は福音書に反するか」という問題点をめぐる聖書の解釈を、いくつか掲げている。

> 「マタイ伝」に次の章句がある。
> 「『なんじの隣を愛し、なんじの仇を憎むべし』と云へることあるを汝等きけり。されど我は汝らに告ぐ、汝らの仇を愛し、汝らを責むる者のために祈れ。」そこで死刑も、戦争も、敵や、汝を憎む者に対するかゝる愛や善行に反すると考へるものがある。しかしこのことは、もしヘブライの法にある言葉を考慮するならば、容易に論駁される。ヘブライ人に対して、ヘブライ人たる隣を愛せよと教へられてゐるのである。

「万国公法」手習い初めの幕末哀話

さて、グロティウスの残した法的遺産を基本にして、十七世紀の中頃になると、イギリスの国際法学者リチャード・ズーチが「諸国民間の法」という言葉を用いてこれを継承した。そして十八世紀末にはベンサムが、「国際法」International Law と名付け、現在もそう呼ばれている。

「国際法」の妥当範囲は、初期の段階ではヨーロッパのキリスト教国のみに限られていた。十八世紀にアメリカ大陸の植民地からの独立があって、その適用範囲を広げた。それでもキリスト教国家間の法という性質は残っていた。十九世紀中頃になって、やっと少しその性格が変わった。一八五六年のパリ条約は、トルコの参加を認めた。それに先立ち中国が一八四二年に、また日本が一八五四年に欧米諸国と条約関係に入り、国際法の適用を受けるようになっていた。

内容もずいぶん変わった。それまでは主として国家間の政治関係——戦争と平和のルール——に限られていた条約内容が、通商、領事、職務、犯罪人引き渡し、郵便、電信、鉄道、著作権などという商業活動や、私的な生活活動に関する規定にまで及ぶようになったのである。それは時代の必然の動きであり、自然な変化というべきだろう。しかし、背後に潜んでいるあの二重性、異教徒に対する「人類の法廷」の名におけるヨーロッパ側の裁きの眼が、どこか影を落としているということは、おそらく否めなかったであろう。自分たちに都合のいいルールが先に決められていて、異教徒側はその網を被せられても文句を言えない。網を被せられたという意識もおそらく最初はない。むしろ文明のありがたい法規と信じて、うやうやしくおしいただき、必死に学習した。自分から網に身を合わせ、からめとられようとさえしたのである。

われるこの本において、陰影二色の織りなす人間認識、私が前の項「優越した東アジアとアヘン戦争」において述べた、あの二重性がはっきり見てとれるのである。

グリンメルスハウゼンの小説『ジンプリツィシムス』で、前の項に示した農民たちの悲惨な憂きめ、略奪、強奪、こうした問題点にとくに着目した山内進氏の『掠奪の法観念史』は、グロティウスについて次のように述べている。

グロティウスといえども、十七世紀前半に生きた人物である以上、その認識が時代の共通感覚を大きく越えることはついになかった、ということはやはり指摘しておかねばならない。彼は、諸国民の法によって無制限の掠奪を許容し、その合法性を確認した。彼は、自然法によって、限定的に掠奪・捕獲を認めた。しかも、これは自然法による権利であるがゆえに、神ですらこれを否定できないほど真正である。たしかに、彼は、あえて自然法すら踏み出て、愛の規則、人間愛に訴えることによって、この絶対的権利の適用の緩和を求めた。だが、それはあくまでも「緩和」であって、否定ではない。そのもっとも倫理的な愛の規則の下においてすら、なお掠奪が否定されていないのである。

第一回十字軍の時代から四百年を経て、キリスト教徒同士での戦争が長期にわたり、ヨーロッパ地域の内乱に人々が疲れはてた頃に出たのが『戦争と平和の法について』である。ひとまず合理的なルールの確立が必要だった。しかし現代の平和主義のごときものではありえない。しかもキリスト教の外の世界とのかかわりについては、ルール確立の必要についてさえ意識が及んでいなかったように思える。

て書いたのを覚えている。

いまでは死語になった国家につける等級づけは、万国公法に基づくのである。そしてそれがいかにヨーロッパ中心主義であるかにはあらためて思い知らされる。オランダのグロティウスから始まっているのだから、思えば当たり前である。また、アメリカと日本が新興国扱いをされ、やがて一等国をめざして努力し、ほぼ同時期に、すなわち二十世紀の初頭にともに一等国として立ち上がりはじめ、両雄あい並び立たずの例にしたがって、太平洋の波が次第に高くなったいきさつは、すでにしてこの万国公法の最初に示されている序列のなかに表れているように思われる。

明治維新期の万国公法について、松本健一(まつもとけんいち)氏のいくつかの著作によって、エピソードを紹介(しょうかい)してみよう。万国公法を最初に使いこなしたのは坂本龍馬(さかもとりょうま)だった。龍馬はおそらく勝海舟(かつかいしゅう)を通じて知ったと思われる。龍馬の率いる海援隊は「いろは丸」の処女航海(しょじょこうかい)に出て、瀬戸内海の航行中、紀州藩(きしゅうはん)の大きな蒸気軍艦に衝突し、沈没した。「いろは丸」は五分の一の小さな船であり、みずからの航法上の誤りもあって沈没したのだが、坂本龍馬は万国公法違反と言い立てて、紀州藩から八万三千両の、今日にして約三十五億円にものぼる大金の賠償金をせしめた。紀州藩の蒸気軍艦に見張りの甲板士官が立っていなかったことや、航海日誌がつけられていなかったことが違反だと唱(とな)えたのである。

土佐(とさ)を脱藩した龍馬のある後輩が、京都で龍馬に出会った。すると龍馬は、「おまんは、まだそんな刀で戦争をやるつもりかよ。これからの戦争はペストルじゃよ」といって、懐(ふところ)からピストルを取り出して見せた。数カ月後、ピストルを手に入れた後輩がまたやってきて、「坂本さん、これからの戦争はやっぱりこれですねえ」といって、得意気にピストルを取り出した。すると龍馬が「おまんは、まだそんな武器で戦争をやるつもりかよ、これからの戦争はこれじゃよ」といって、懐から万国公法の一書を取り出して見

文明の形態をした彼らの自己拡張とは読めない。明治期を迎えた近代日本人には、その二重性はまったく見えていなかった。

国際法は最初、わが国には「万国公法」という名で知られた。現在では万国という言葉は、万国博覧会とか万国旗といった用例でしか生きていない。明治の初期には世界史といわずに万国史といっていたなども、すっかり忘れられている。わが国ではアメリカの国際法学者、ホイートンの著したElement of International Law(一八三六年初版)の中国語訳がただちに翻訳刊行され、万国公法の名で中国や朝鮮では考えられなかったほどの強い関心をもって迎えられ、版を重ねた。

万国公法は最初、天地の行動といった儒教的自然法と結びつけて世界を理解する道義の道として意識されたが、これはなかなか示唆的である。道義の道として理解されたのであって、エゴイズムの相互調節の機能として理解されたのではない。出発点にすでに誤解がある。

日本が開国した当時の「万国公法」では、一等国がイギリス、フランス、オーストリア、プロイセン、ロシアの五大国とされている。そして、二等国としてスイス、デンマーク、オランダ、スペイン、ポルトガル、イタリアなどがつづく。これ以外は三等国扱いであった。アメリカは、その三つの分類のどれにも入らず、新興国という扱いを受けていた。

ここで余談になるが、大東亜戦争前の日本人にとって、一等国という言葉は懐かしい響きを持つ呼称である。現在のわれわれがサミット(先進国首脳会議)参加国をどことなく大国として意識するのと同様な響きがきわめて露骨に明確な数字で表されていたのが思い出される。

敗戦を迎えたとき、小学校四年生であった私は、日本は一等国から四等国に転落したのだと教えられた。中学一年の日記のなかに「一等国がなんだ、四等国がなんだ、六等国だっていいじゃないか」と腹を立て

いて、幕府を支える諸藩から五百人ほどの若い藩士を招き、英学、西洋法学、国際法を教授した。

にわか仕込みの国際法学習であったとはいえ、戦乱期の国内において、ただちにさまざまなかたちで活用された。長岡藩の家老、河井継之助は慶応四年（一八六八年）、北陸に兵を進めてきた新政府軍に対し長岡藩の中立嘆願書を提出している。長岡は東北列藩同盟に加わらず、戊辰戦争という内戦の「局外」に立つから、新政府軍は長岡藩領内に立ち入らず、ここを迂回してもらいたいという趣旨である。これは万国公法にある局外中立策を河井がとったことを意味する。

函館五稜郭に立てこもった旧幕府軍は、新政府軍の戦艦が結集していた岩手県の宮古湾を急襲することとなった。作戦の実行隊長は土方歳三である。土方の乗った旗艦だけが、とりあえず宮古湾に突入することになった。この船は星条旗を掲げていた。そして機関を停め、ゆるゆると湾内に進んでいった。このとき新政府軍、すなわち薩摩の軍艦に三等士官として乗り組んでいたのが、東郷平八郎である。

彼は明けわたる空に星条旗をひるがえしながら、一隻のアメリカ軍艦が宮古湾に入ってきたと回想することになる。乗組員たちはアメリカ軍艦の操縦法を見物しようと上甲板に集まって談笑していた。と、突然星条旗が下ろされ、日の丸の旗がするすると上がった。土方歳三の乗っていた船は、相手方の右舷中央に直角にぶつかった。奇襲は成功した。しかし、そのあと白刃をきらめかせて斬りこんできた土方たちに対して、機関銃が火を噴いた。かくて、五十四人の死傷者を出し、旧幕府軍側は退却した。土方の乗った船が星条旗を掲げて偽装したのは国際法違反ではない。榎本武揚がオランダから持ち帰ってきた万国公法の説明のなかで、「戦いのとき、他国の旗さえ用いざれば可なりという義」と解説が書き込まれていたのに基づいたというのである。

私には武士道にももとるだまし討ちにみえる。にわか仕込みの外国本の手習い初めで日本人同士が「近

せたというのである。万国公法がグロティウスの「戦争と平和」のルールの書であった最初の性格規定はここにも受け継がれている。それにしても、これで文明が手に入ったと得意になっている龍馬の無邪気さは痛ましい。

安政四年（一八五七年）、アメリカの初代駐日総領事となったハリスは、箱根の関所を通過して、江戸へ出かけようとした。関所では点検を受ける定めとなっていたが、ハリスはこれを拒否した。そして、国際法上の特権ということを言いだしたのである。いわゆる外交官特権のことである。日本側は初めて海外にこうした取り決めがあることを知り、国際法を少しずつ理解するようになるのである。もっともハリスにしても、今思うと国際社会の新参者で、習い始めた公法を得意になって使っただけかもしれない。

戊辰戦争において日の丸を掲げて戦ったのは、朝廷側ではなく、旧幕府軍であった。彼らは徳川家の葵のご紋章の下に戦ったのではなく、ペリー来航の一年後の安政元年に決めた国旗、日の丸を掲げていた。日米和親条約の締結後、下田と函館（当時、箱館）の二港が開港され、その際外国船との間でトラブルを防ぐために、自国船にも国旗を掲げなければならないという国際法の定めにしたがって、国旗が決められていたのである。

幕府が遣米使節の護衛艦として、咸臨丸をアメリカに派遣した際にも、船尾には高々と日の丸が掲げられていた。

いずれにしても、国際社会に船出しようとしているわが国にとって、海外のしきたりはいちはやく身につけなければならない課題だった。幕府は西周と津田真道、榎本武揚をオランダに留学させ、国際法を学ばせた。帰国したのは明治維新の三年前である。彼らが学んだのは多岐にわたったが、幕府がなによりも期待したのは、まず国際法の知識と運用だった。帰国した西周は万国公法の翻訳を完成し、洋学塾を開

それに基づく地球上への拡大運動は、それ自体がすでに私が先に述べた「人類の法廷」であったといえよう。幕末の志士たちの生き生きとした活動とされるものが、私の目にうらさびれた物悲しい、哀れなものに見えるのは、いうまでもなく、ここから真っすぐ大東亜戦争の敗北につながる何かが予知されるからである。

「文明開化」は、また同時に悪魔とのつき合いの始まりであった。しかし、黒船が襲ってきたときの最初の恐怖はすぐに忘れられ、にぎやかな西洋文化礼賛の波風が起こるにつれて、日本人の例にならって、二つのものをしっかりと見据えていく二重性の意識というものは育たず、——いや、日露戦争まではともあれ——世界の政治現実をリアルに見ないあるきわめて特徴的な「単純さ」に蔽われていった運命が、今、見てとれるのである。

最初から破産していた「国際連盟」の理念

近代日本が最初にはまった罠は、日露戦争に勝利し、五大国の一つとして第一次世界大戦の戦後処理会議に出席した、まさにそのときに起こった。大西洋上に南北に地球を分割する幾何学的な線を引いた、スペインとポルトガルのトリデシリャス条約以来、キリスト教という原理主義を基本とする「人類の法廷」は、今度は思いがけないかたちで、アメリカのプロテスタント信仰家であるウィルソン大統領によって打ち出された。

それまでのヨーロッパの政治の考え方では、いくつもの国家が同盟を結んで対決しあうという形態の勢力均衡が平和を守る最良の手段だと考えられていた。それにかわってウィルソン大統領は、「単一の、圧倒的な力を持つ諸国家の集まりが世界平和の受託者」にならなければならないと説いた。これは、彼が考

代戦」のものまねを始めた悲しい時代の悲しい話であるとしか私には思えない。鹿鳴館のダンスよりもっと無邪気で、けなげで、幼い「哀話」といえないだろうか。

以上を紹介する松本健一氏の意図は、私とは違い、立ち遅れていた日本の現実と、そのなかでいちはやく目を開いて、外の世界に開明主義的に対応した若き群像たちの、雄々しい姿を描く目的であり、そのために選ばれた物語である。しかし、私はこれらの物語に雄々しさや生き生きとした時代の躍動感を感じることはできない。もちろんこの初歩的ものまねを重ねつつ日本が近代戦に耐えられるほどに育っていったことは事実だ。その意味では一つの道程であり、ステップだった。ただ、ヨーロッパでは悪をくぐり抜けてやむなく作った戦いのルールを、日本では最初から善として、目標として受けとめた。そこの取り違えの錯誤に、おそらく当時誰も気づいていなかった事実に、私は悲しいだけでなく、なんとなくうそ寒い思いすら抱くのである。なぜなら、このときの日本がおかれていた状況の哀れさがあまりにも、今、透けて見えるからである。

もともとヨーロッパ中心主義の、そしてヨーロッパ人にとって自己の戦争を優位かつ合理的に展開するためのルールづくりとしてつくられた国際法であった。その底には彼らの異教徒への蔑視と、コントロールの術をどこかで必ず内包していたに違いない法的規制であった。その点に気がつかずして、幕末の志士たちは国際法を学ぶことが文明開化であり、新しい時代への参入であり、今後の自分たちの活動の出発点であるとして、嬉々としてこれを迎え、ここに立ち入ろうとしているからである。なんともはやいじらしいではないか。

考えてみると、すでにしてこのとき日本人は、大きな錯誤の轍の中にはまってしまっていたのかもしれない。「国際社会」という名における国家間の相互競争を基本としたヨーロッパ列強のヘゲモニー争いと、

府の公正な要求と平等の比重をもつべきである。

六、外国軍隊のロシアからの撤退。ロシア自身の政治的発展と、その国策をロシア人自身に自由に決定させるために、世界の国々が協力すべきである。

七、ベルギーの回復。

八、アルザス、ロレーヌのフランスへの還付。

九、民族性にのっとったイタリア、オーストリア国境の調整。

十、オーストリア＝ハンガリー帝国内の諸民族の自決。

十一、ルーマニア、セルビア、モンテネグロからの撤兵、セルビアには海への出口が保障され、バルカン諸国間には民族性に基づいた公正なる関係が樹立されなければならない。

十二、トルコ領内の異民族には、生命の保障と自由な自治発展の機会が与えられなければならない。

十三、ポーランドは独立国家となり、かつ海への出口が保障されなければならない。

十四、大国たると小国たるとを問わず、政治的独立と領土保全の相互保障を行う目的のために、諸国家の連合組織が特別の規約のもとに形成されなければならない。

【林健太郎『二つの大戦の谷間』より】

莫大な犠牲を払ってやっとドイツに勝ったフランスの感情からすれば、右の十四カ条はいかにも理解しがたいものであった。ドイツがウィルソンの提案を前提として休戦を受諾していることは、フランスの心配を強めた。イギリスもドイツ海軍が絶滅したことによって得た海上勢力の覇権を最大の獲得と考えてい

えている「諸国家の連合組織」以外の同盟関係を認めないという決意を表明したものである。
第一次世界大戦の戦後処理をめぐって、ウィルソン大統領とフランスのクレマンソー、イギリスのロイド・ジョージ、それに日本とイタリアの代表を集めて行われたパリ会議では、ウィルソンが提起した十四カ条をめぐって烈しい論議が戦わされた。これは戦中の連合国の了解を得てつくったものではなく、ヨーロッパ外交の従来の慣行を打破する、きわめて革新的な内容であったがゆえに、クレマンソーはとりわけ激しく反発した。諸国家間の同盟による勢力均衡こそが平和を守る唯一最善の制度で、もし戦前に英米仏伊のあいだに同盟が結ばれてドイツの力と均衡を保っていたなら、戦争は起こらなかった。ウィルソンの唱えるような諸国家間の利害のすべてを超える、超国家的な監視組織をつくるという案は、あまりにも理想主義的に見え、非現実的なものとクレマンソーには考えられた。
一九一八年、ウィルソンが議会への教書のかたちで発表した「十四カ条」の内容は、次のとおりである。

一、平和条約は秘密裡（ひみつり）につくられてはならず、公開されなければならない。規約がつくられたあとはいかなる国際的秘密協定もあってはならない。
二、平時戦時を問わず、領海外の公海においては絶対的な航行（こうこう）の自由が確立されねばならない。
三、すべての経済的障害はできるかぎり除去されなければならない。
四、国家の軍備は国家の安全に必要とされる最小限度にまで縮小されるという保障が相互（そうご）になされなければならない。
五、すべての植民地要求の公平な調整、その際当該（とうがい）植民地住民の利益が、主権を行使すべき政

新外交の道が開かれたとの論説を発表した。政治指導者のなかにも原敬首相は早くからウィルソン外交に感応し、アメリカとの協調の必要を唱えた。さらに、パリ講和会議に出席した次席全権代表の牧野伸顕もまた、ウィルソン主義と新式外交の理念を掲げてパリへ出発するときに、すでにアメリカに同調する姿勢を示し、ヨーロッパの実際の空気とかけ離れた立場に立っていた。

しかし、ここで大切なことは、ウィルソンの政策提案は本国アメリカにおいて受け入れられなかったことである。そして日本の政治言論界の支持は、無残にも手ひどいしっぺ返しをくらったことである。

十四カ条の第十四条に出ている諸国家間の連合組織が、国際連盟規約としてベルサイユ条約のなかで冒頭に示されたとき、とりあえずはウィルソンの勝利であった。しかし、イギリスやフランスは、国際連盟だけに平和の保障を委ねることは不可能であると信じ、それと別個に個別的な従来のやり方の安全保障上の取り決めを結ぶという考えを譲らなかった。しかも現実に、ベルサイユ条約の成立と同時に、アメリカ、イギリス、フランス三国間では、軍事協定が具体化している。これはウィルソン自身の公約からすれば、明らかに約束違反であった。さらに帰国後のウィルソンは、国民の十分な支持を得ることができず、アメリカの政治状況の急変で、国際連盟に対する議会の支持を取りつけることが不可能になった。

彼はパリ会議に戻ったが、そのとき驚くべきことには、モンロー宣言というアメリカがかねてから主張していたヨーロッパ勢力を中南米諸国への干渉から排除するという、アメリカ独自の要求を、平和条約の中に盛り込もうとする主張を展開した。これはアメリカの一方的な宣言であった。ウィルソンの本来の主張、すべての国家を超えた超国家的な組織が平和を維持するという本来の理念を、アメリカが自ら破るごり押しに近い保障を、国際連盟の規約の中に書きこませたのである。

このような重大な修正にもかかわらず、アメリカはついに国際連盟に加入しなかった。さらに、第一次

ただけに、第二条「海洋の自由」に否定的態度をとった。とりわけ第十四条目の「諸国家の連合組織」という超国家的な国際機関がつくられれば、それによって国家間の紛争がただちに解決されると考えるウィルソンの思想はたんなる空想に見え、ヨーロッパ外交の常識と一致していなかった。しかし、ウィルソンは今までの世界のやり方、すなわち「勢力均衡」にかわって、「単一の圧倒的な力を持つ諸国家間の集まりが世界平和の受託者」にならねばならぬとの考えを、力強く説いた。これが後に国際連盟となるものの基本構想である。

しかし、翌日クレマンソー首相は、同盟制度に基づく勢力均衡という従来の平和維持システムが、はるかに現実的であり、それを変える気はないというフランス議会での演説で、圧倒的多数で信任投票を得た。ウィルソンも黙ってはいなかった。「これまで世界は利害の結合によって支配されてきたが、それは失敗した。利害は人々を結びつけることはできぬ。人々を結びつける唯一の絆は正義への共通の献身である」という理想主義的宣言を行って譲らなかった。

ウィルソンの非妥協的な性格は、とどのつまりは彼が政治家であるよりも、プロテスタント系の信仰家であり学者であるというところに由来するといわれるが、私はここに、早くもきわめてひとつの独善的な原理主義の立場に立った「人類の法廷」の思想がひらめいているように思えるのである。

なるほど、ポルトガルとスペインのあいだでの地球の線引きを赦した法王庁の勅許や、北の十字軍に改宗しない異教徒を殺害することをすすめた聖ベルナールの教義に比べるなら、ことはより世界平和と文化の名における理想主義的アイデアであるだけに、意味あいが違うと人はいうかもしれない。事実、日本ではウィルソンの理想に熱烈な支持を表明した人々が論壇にあいついだ。大正デモクラシーのチャンピオン吉野作造は、十四カ条声明に随喜の涙を流した。ジャーナリスト長谷川如是閑もまた、ここに新世界の

行動を混乱させたと、そのように好意的に解釈された。これはどこまでも教科書ふう理解の仕方である。じつはウィルソンという人物そのもの、あるいはまた、キリスト教的原理主義を掲げた理想の名における「人類の法廷」という思想を持ち出すタイプの、思考そのもののなかに潜む、知性の混乱と矛盾を見届けておかなくてはならない。

麻田貞雄著『両大戦間の日米関係』は、ウィルソンの人種偏見について非常に正確な記録を示してくれている。一九一三年、外国人土地法によって、日本人移民は土地所有権を奪われてしまったが、大統領ウィルソンは、カリフォルニア州のこの法の制定を阻止するどころか、むしろ排日偏見に理解を示す言動を残しているのである。彼は排日指導者に次のような声明を打電した。

「日本人の移民労働者に関しては、彼らを排斥する国家的政策を私は支持する」

問題は、日本人が同化しないという一点に尽きるとウィルソンは言う。日本人は白色人種と溶けあわないので、アメリカの社会の等質性を乱す。日本人は低い生活水準で白人の農民から土地を奪い、白人の労働者に深刻な脅威を与えている。自由な民主主義制度を成功させるためには、カリフォルニア州はその住民を不当な競争から守る必要がある等々と述べ、記者会見で慎重に言葉を選びながら次のように語っているといわれる。

「真のトラブルは特定の立法から生じるのではないと思う。われわれの生活において、日本人と親密な交際をしたくないという暗黙の願いがあるからこそ、トラブルが生じるのだ。日本人はアメリカ人と同じレベルではないというわれわれの気持ちは、もちろん外交で処理できるものではない。それは微妙でデリケート、そして根源的なもので、人間のプライドに触れるものである」

パリ講和会議で日本が人種平等案、すなわち人種差別撤廃案を提案したのは、日本が新しく設立される

世界大戦の終結を平和条約として取り決めたベルサイユ条約を、アメリカの上院外交委員会はついに否決してしまい、アメリカはこれを批准しなかった。

それだけではない。ウィルソンの独善的な理想主義外交は、日本にとっても思いがけない矛盾を露呈した。当時日本とアメリカのあいだには、いわゆる日本人移民排斥運動をめぐっての対日差別法案がすすめられ、懸案事項となっていた。アメリカという国は世界中から移民を招致し、それによって国家を成り立たせているのである以上、日本人移民だけを差別するのは人種差別にほかならなかった。日本政府はパリ会議で人種差別撤廃案を上程し、フランス、イタリア、ギリシャ、中国らが賛成した。しかし、アメリカのウィルソン大統領は最初は賛成を表すようなことを言っていたにもかかわらず、いよいよになってイギリスとともに反対に回った。投票の結果は賛成十七、反対十一で、賛成は多数だったが、委員長を務めていたウィルソンが重要案件は全員一致でなければいけないとして、強引に不採決を宣言して、問題を切り捨ててしまった。

後年、昭和天皇はパリ講和会議での人種平等案の不成立と、カリフォルニア州移民拒否のこの二つの事件を、大東亜戦争の遠因に挙げている（『昭和天皇独白録――寺崎英成・御用掛日記』寺崎英成／マリコ・テラサキ・ミラー編著　文藝春秋一九九一年）。

理想主義者ウィルソン米大統領の仮面の下にあるもの

しかし、世に空想的理想主義の偽善と危険に気づかない言論人は跡を絶たない。彼らに言わせると、ウィルソン自身は高邁な理想主義の持ち主で、残念ながらアメリカ政治の現実がパリ講和会議における彼の

発揮したものだというふうに、理解することは十分に可能である。

しかし、われわれ東アジア人には、このような裁きの発想はもともとなかった。諸国民の上になんらかの法廷を設けて、それによってルールを決め裁くという発想は、すぐれて西洋的なキリスト教的な「審判」の思想に基づくのである。そして、グロティウスの場合にもウィルソンの場合にも、気高い志の裏に、異教徒に対する抜き差しならない偏見と独善とが前提条件をなしていることに、再び気がつかざるをえない。

諸国民を超える「審判」の思想は人類のめざす方向であるようにみえ、実際にはそれが戦争にますます正義か不正かの色づけをほどこし、戦争を危険なものにしていく傾向を大きくさせていった。

ニュルンベルク「人類の法廷」の論理矛盾

十八世紀の思想家、エメリッヒ・デ・バッテルの『国際法』（一七五八年）は、国際社会を自然状態になぞらえていて、独立国家が単に並列して存在するのみで、国家を超えた判定者は存在しないとしている。いかなる戦争が行われても、戦争当事国がそれぞれ自ら正当な原因を持って行っていると判断する限りは、その戦争を不正とみなすことはできないとしている。国家を超えた判定者をおかないこの考え方、これは「無差別戦争観」というが、ある意味では健全である。

前にも言ったとおり、正しい戦争と正しくない戦争という区別が発生したときに、戦争は危うくなるのである。そして、国際連盟という名における世界政府機能がスタートして以来、世界の戦争はより一層拡大し、巨大化し、凄惨、残酷化した。ウィルソンの理想は正義の戦争と不正の戦争との区別を、「人類の法廷」の名において行おうとする最初の試みとなり、一九二八年の、いわゆる「不戦条約」を経て、国家

国際連盟に加盟するにあたり、人種的理由から差別待遇を受けることを恐れていたからである。そのような不利を防止するというのが、この提案の主眼点であった。人種平等という、きわめて普遍的な正義の響きのあるスローガンを掲げる半面、当時日本は中国政策において排他的な強行策に出てアメリカ世論の非難を浴びていた。そこに日本政府の一貫しない矛盾があったことも認めねばならない。

けれども、先に示した十四カ条のウィルソンの提案が民族性にのっとった国境の調節や、民族自決の理念を掲げていながら、それはもっぱら第一次大戦後に崩れ去ったオーストリア＝ハンガリー帝国内の諸民族の自決にのみかかわっている。すなわちチェコスロヴァキア、ユーゴスラヴィア、ハンガリー、ルーマニア等々への措置であって、ヨーロッパ以外の地域においては実現からははるかに遠かった。「あらゆる植民地的要求の公正なる調整」という一四カ条中の言葉は、いまだアジアやアフリカや中東の植民地の独立を約束したものではまったくなかった。

ヨーロッパ諸国は、まだ中東地域で多数のアラブ人を支配していた。メソポタミア（イラク）とパレスチナ、トランスヨルダンはイギリスの、シリアはフランスの委任統治となった。トルコの植民地は、実質的にはイギリスとフランスによって分割される結果となった。日本もまたこのかたちで、ドイツの植民地であった太平洋上の島々を獲得し、委任統治という新しい形式の統治形態によって領有した。

グロティウスの『戦争と平和の法について』が十七世紀の三十年戦争の現実に直面して、よしんば戦争は避けられぬとしても、その実行については、正当な方法が守られなければならないとするルールづくりに理性の第一歩を見いだしたと同じように、ウィルソン大統領の十四カ条も、欧州全土を巻きこんだ第一次世界大戦の惨劇に直面して、これをより合理的なスタイルで整理し、欲望調節をし、未来へ向けて世界政府的な発想で平和を維持していかなければならないという、当時としては群を抜いた理想主義的理性を

原子爆弾の破壊力を考慮するならば、何十万という罪のない人々を殺傷する違法かつ不適切な方法もあれば、適法かつ適切な方法もあるか否かなどと議論しあうのは虚しいことだと述べたことがある。もっともなことである。

当時の戦勝国がぶつかった問題は、ナチスドイツが軍事的な要請からではなく、それとはまったく無関係に六百万のユダヤ人、五十万人のジプシー、二、三百万人に及ぶ東欧諸国の人々を集団収容所で殺戮した事実が明らかとなり、その計画的な大量殺人を見逃すわけにはいかないという端的にその一事であった。そこでまったく新しい人道に対する罪Crimes against Humanityという名における事後法承知の措置がとられたのである。ニュルンベルク裁判は、勝者の一方的な報復裁判といわれた東京裁判に比べれば、今述べた事情からはるかに多く普遍的正義の立場に立っていると、自己弁解する余地がありうる。ナチスドイツの民族絶滅政策が通例の戦争犯罪とは異なる、弁解の余地のない惨劇であったがゆえに、戦勝国側は日本に対するのと違って、一義的な正義の立場をとりやすかったためと思われるからである。

しかし、ニュルンベルク裁判を可能にする正義の視点とはいったいなんであろう。諸国家を超えた正義の視点は、はたして成り立つのか。Humanityに当たるドイツ語Menschlichkeitは人道であると同時に「人類」の意味である。humanityもhumankindの意味であり、まさに「人類に対する罪」と訳されるべきだろう。本稿の冒頭に掲げた「人類の法廷は可能か」以下の一連の問いがまさにここで初めて大規模な形式で地上に提起されたのだった。

しかしここで立ち停まってよく考えていただきたい。その正義の視点も、しょせんは戦勝国の力の結果であった事実は争えない。ドイツは力によって沈黙させられたのである。それが民主主義の勝利、理性と善の勝利であったなどというのは作り話であって、力が一定の効果を収めたあとの結果にすぎない。もし、

を超えた判定者が人類の名において犯罪国家をあぶりだし、しかして事実上は国家を超えた機関を掌握している一部の国々が、より有利に地球上の立場を占めるという結果によって、力による戦争の勝敗の結果を、いっそう理不尽で非寛容なものにした。第二次大戦がまさにそれである。

ここでは差し当たり、ニュルンベルク裁判についてだけ若干の感想を述べ、東京裁判へのそれは差し控えておこう。

第二次大戦の敗戦国ドイツには、通常の戦争犯罪とはまったく別のナチス特有の集団虐殺、大量殺戮、ジェノサイドに対する罪が「人道に対する罪」Crimes against Humanity（Verbrechen gegen die Menschlichkeit）という名において裁かれ、東京裁判においては同罪が対象となっていない。

ナチスによる残虐行為に比べれば、他のあらゆる参戦国の犯罪行為が見劣りするとはいえ、ニュルンベルク裁判は最初から疑問続きの裁判であった。すべて終わってしまった事後において、犯罪と定めた行為を裁こうとする法廷が、そもそも公正といえるのか。すなわち遡及法にまつわる非難は、最初から最後までこの軍事法廷につきまとっていた。それは勝者による復讐だったのか。それとも真に正義を追求したものだったのか。

ポーランドで罪を犯したとされるドイツ人を、ソ連の判事の前でイギリスの検事が裁判にかける法廷に、いったいどれだけの根拠があったであろうか。国際軍事法廷がドイツの侵略を裁いたときに、ソ連人判事はいったいなにをどのように採決することができたであろう。ソ連は同じ時期にフィンランドを侵略し、ドイツと共同謀議してポーランドを分割している。戦争犯罪は、戦勝国においても絶えまなく行われていた。法廷の有効性については、議論は今日なおつづいている。すなわち、国際軍事法廷はそもそも司法権を欠いていたのである。なぜ、敗戦国だけを裁いたのか。当時『フォーチュン』という雑誌の論説では、

うとすることであり、それはどこまでいっても仮の尺度にほかならないからである。人間である限り、自分というもの、自分が属している集団というもの、自分が生きているその生活文化というもの、国家というもの、それを棄てられるわけがないからである。人道に対する罪を裁く裁き手は論理矛盾に陥っている。Humanity（Menschlichkeit）という観念を、戦後になって急ごしらえしなければならなかったニュルンベルク裁判執行側の切迫していた事情はわからないではないが、この美しい観念とても、しょせん連合国のドイツに対する力の行使なしでは成立しなかった概念であったことを忘れてはならない。

戦争なしでは戦争の罪も裁きえない。逆から見れば、人道という新しいフィクションは、ドイツ人に対する救いの理論といえないこともない。ドイツ人が戦後戦勝国の正義の尺度の押しつけ、ドイツに対する「集団の罪」の問責（もんせき）を恐怖したあげくのはて、特定のナチスの犯罪者に新しい罪の名をかぶせることで、ドイツ民族の「集団の罪」の問責から免（まぬが）れるという構造が存在するからである。実際そのためにドイツ人は、カール・ヤスパースの『責罪論（せきざいろん）』からヴァイツゼッカー前大統領の謝罪演説に至るまで、ドイツ人に対する「集団の罪」は存在しないと言いつづけてきている。すなわち、人道に対する罪は特定の個人の犯罪だというわけだ。そしてそれこそまさに、ニュルンベルク裁判によって裁いてもらうことによって、ドイツ民族そのものは免罪される次第だ。そこまで言わぬにしても、人道に対する罪などという新しい概念を考え出す西洋人は、いったいなんであろう。彼らキリスト教徒は、なにかの普遍の尺度を持ち出さなければ自己納得しない体質がある。

ドイツが勝利していたなら、戦後の国際社会の正義のかたちと内容は、相当に大きく変わるほかなかったであろう。実際ソ連は、長いあいだ巧みに勝利者の顔をしつづけることができたため、スターリンの悪事はいまだに何%か正義の名前で隠されているのである。正義のフィクションをつくるだけでも、暴力なしでは成り立たないのだ。諸国家を超えた普遍的で絶対的な正義というものは、はたしてあるのかという疑問がここから生じる。

すなわち、私が本稿の冒頭で掲げた「人類の法廷」は可能か、人は人類の裁き手になりうるのかというあの問いは、しょせんなんらかの力を前提とした相対的な判定によって得られるものであって、そうなれば、それらの力を行使しえた特定の国々の基準が、人類の名において正義として通るという矛盾を一〇〇%排除することはできない。ニュルンベルク裁判は、そのような矛盾を抱えた裁判だった。それを和(やわ)らげたのは、歴史上類例を見ないナチスドイツによるむごたらしい大量殺戮の数々のデータと事実によるのである。

しかし、第二次大戦後の戦争裁判が、通例の戦争犯罪、平和に対する罪、人道に対する罪という三つの罪を措定し——東京裁判においては前二者のみが問われたが——どうしてここで三番目の、今まで歴史上存在しなかった、「人道に対する罪」という新しい尺度が持ち出されなければならなかったのかを、われわれは西洋人に特有の、超越神に人間自らが成ろうとするあの動機そのものから、解きあかしてみなくてはならない。

「人道に対する罪」などという新しい普遍的な正義の尺度もまた、よく考えてみれば、しょせんはフィクションであり、にわかこしらえの約束であり、相対的な一観念でしかないであろう。神ならぬ身の人間が、あらゆる集団を超越する尺度をつくろうとするならば、人間が人間という種族をも超えた立場に立と

国内で起こった紛争や抗争を解決するのに、国内の暴力をもってする。国家が現段階では最高の暴力機関だからである。しかし、国家間の紛争が激化した場合には、最終的には国家間の暴力、すなわち戦争によってしか紛争は解決しないのであるが、これが今や大量殺戮兵器（たいりょうさつりくへいき）の出現でできなくなっているという思いがいちだんと事態を複雑化している。

しかし、人類は第二次大戦まではともあれ、戦勝国の力ですべてを決着し尺度を新たにしたという、生物としての太古以来（たいこいらい）の常道（じょうどう）にしたがってきた。これはある意味で「自然法」に適（かな）った健全な展開だったのである。全体主義と民主主義との二つが戦ったというが、民主主義の勝利が最初から決まっていたわけではない。しかし、問題なのは、今、われわれが目の前に見ている世界の新たな状況である。人類は戦争を忘れてしまった。小さな地域戦争はあるが、人類の未来の価値を争うような決定的な戦争は、もう忘れてしまった。人類が核戦争を恐れるあまり、戦争ですべての決着をつける正義の確立の方法を見失ってから久しい。戦争のないことを人はよろこび、祈願（きがん）し、慶賀（けいが）するが、その半面の弊害を考えようとしない。それは二つの決定的な正義が対立したとき——これからの地上でも必ず繰（く）り返されるであろう——どちらが正義かを決める最も人間的な方法、暴力による方法が封ぜられたことによる新しい野蛮の登場である。

二つの正義が対立した状態のままで揺れつづける。いつまでも最終決着がつかない。おそらく半永久的に。このことは、人類の歴史にとっての新しい未経験の局面である。暴力によって正義を確定するという解決方法を採用できない大量科学兵器状況下のわれわれの時代は、すべてが複雑化し、無気力化し、小型化し、猥褻化（わいせつか）し、それでいて同時に怜悧（れいり）で、衛生無害な、単純化された魂の砂漠が、えんえんと広がる面倒きわまりない光景を迎えることになるであろう。これを避（さ）けるには、国家の上に暴力を持った上級機関、たとえば世界政府が、すなわち「人類の法廷」がやはり必要となるであろう。ところが、その世界政府を

戦争が簡単にできなくなったことによる新しい野蛮の登場

一九八九年、ベルリンの壁が崩壊しソビエトが消滅して以来、人種、言語、歴史、習俗などの背景を同じくするものが強く集まり、他を排除しようとするエスニック（種族的なもの）の力が、いちだんと地球上に強く立ち現れるようになった。イスラム教、ユダヤ教、仏教、ヒンズー教など、あらゆる宗教に原理主義が台頭してきた。現在の状況は、人類が忘れていたナチスの問いを再び目の前に見ていることを物語っている。

ヒトラー以降、誰も「人種」という言葉を口にしなくなったが、人種や民族は現実に存在し、ヒトラーの問題の扱い方が悪であったからといって、問題そのものが悪であるわけではない。しかも、今度はヨーロッパの内戦ではすまないのだ。その場合「人類の法廷」という視点は、はたして可能なのか否(いな)か。否、これによってかえって事柄は複雑化し、巨大化し、より悲劇的になるという可能性すらあるのではないか。なぜなら、いままで再三述べてきてとおり「人類の法廷」は力に左右され、どこまでもフィクションであり、相対化された虚(きょ)の視点で終わるしかないからだ。

二十一世紀を迎えようとする今、地球の上で一定の力が決定しているものがあるとすれば、それは欧米の法廷として機能しているという意味であって、欧米文明の普遍性を拒否した複数の非欧米文明が台頭し、力を掌握するという可能性が生じたあとでは、新たにどういう事態が起こるか予想もつかない。国際連合もまた、ただのフィクションにすぎないが、これさえも永遠に存続するか否かはわからないのである。

われわれは戦争を望むものではない。しかし、戦争をなくす方法はまだ見つかっていない。われわれは

21 西洋の革命より革命的であった明治維新

いったん歴史に関する固定観念が生じると、その逆の事実が証明されても、なかなか覆らない。

私は、あるフランス外交官が二十年ほど前にドイツと日本を論じた「孤高ナショナリズムの島・日本」という論文（『中央公論』昭和五十三年四月号）を、あまりに屈折した論理のゆえに、いまだに忘れがたく覚えている。それによると、ドイツと日本はもともと遅れた国で、封建体制を完全に壊さずに産業社会を形成したことが、現在有利に作用して、両国の経済繁栄の結果を生み出しているというのである。封建時代の古い集団主義の体質を両国はまだ残していて、それが現代の規模の大きい国家資本主義に偶然にうまく調和し、効率のいい資本主義国家になっているのだ、と論じていた。先進国家フランスの優越をあくまで前提とした、いかにも悔しげな、フランス人らしい負け惜しみの論に私にはみえた。

ジスカールデスタン大統領（当時）が、パリの自動車展示場の一隅に日本車を見いだし、フンと鼻先で笑って、「日本人にも車がつくれるとは知らなかった」と言って通り過ぎたとかいう逸話が、まことしやかに伝えられていた時代である。日本が自動車生産台数で世界一になったのは、昭和五十五年（一九八〇年）で、それから間もなくのことであった。

高度資本主義国家としての日本のその後の着実な成功の歩みは、欧米世界から騒がれ、議論され、毀誉褒貶の対象となった。私は、当時日本を興味本位に論じたヨーロッパの雑誌特集号などをよく読んでい

確立する道が、いったい世界征服戦争に成功する以外に原理的にいって、はたしてありうるのか否かという古くて新しい問いを、人類はいまだまったく解決していないのである。

世界政府をつくるよりも、ＮＡＴＯのような各文明単位の軍事政府をつくることのほうが手っ取り早いかもしれない。しかし、だからといってそれは戦争をなくす方法には必ずしもならない。文明間の紛争がもしも激化したとしたなら、戦争をさらに恐ろしいものにするだけのことなのかもしれない。「人類の法廷」が正義の名において人類を裁くときには、正義の戦争は類例のない規模と破壊をもたらすであろうことは、これまでの歴史に証明されている。

以上のような歴史の見方は、とりわけ日本の諸学会において猖獗をきわめた。私たちに教科書的に与えられて、いやというほど聞かされてきたおなじみの歴史観でもある。ことに、第二次世界大戦の原因説明、戦争が主としてドイツや日本といった後進国の発展の歪みによって引き起こされたとする、戦後流行の説明の仕方にもうまく合っていたし、また戦後の「農地改革」によって初めて日本は市民革命をかろうじて通過した段階に入るのであって、明治維新は市民革命の範疇には入らないといった、戦後民主主義の見方にも一致していたので、久しい期間非常に説得力があった。大塚史学や講座派マルクス主義の名をここから思い浮かべる人も少なくあるまい。

「連続」を悪として「断絶」を善とするのは、革命史観の表れである。革命によって過去と手を切り、歴史を新規巻き直しとし、一から出直すという考え方が基本にあるからである。

しかし、「連続」とか「断絶」といった言葉に、われわれは惑わされないようによく気をつけておこう。元来、歴史はどこまでも「連続」しているものであり、ときとして古いものを棄て「断絶」した姿をみせることもあるが、一から出直したかにみえる「断絶」の姿にも、昔からの長い歴史が影のように宿っているというのが、おおむねどの国の歴史にも共通する常識的判断である。

しかし、ここではその前に、さしあたり日本とドイツに対するイギリスとフランスの優位の理論、いわば革命史観に表現された先述のテーゼが、はたして正しいか否かを検証しておく。

たとえば、イギリスは発達した資本主義のひとつの典型をわれわれにみせてくれた国家であることは認めるが、それなら「下からの市民革命」を徹底して実行した国だろうか。過去との「断絶」をはっきり示している国だろうか。イギリスは古い身分制や生活習慣を色濃く残していて、「断絶」どころか、いまだにさながら中世の残影を抱えている趣さえあるではないか。

たが、右のフランス外交官の封建体質残存論と、ほぼ似たような論調が大半をなしていることを発見して驚いたものだった。旧西ドイツ（当時）の論調までがそうだった。ただし、ドイツ人は、日本とドイツを一緒にせずに、ドイツをフランスの側に置いて、日本の資本主義の封建的体質だけを言いたてているのがいかにも滑稽だった。その後、私はいろいろな文献を調べているうちに、この偏見の根は深いことを知った。一九一八年当時のアメリカの経済学者ヴェブレンの文章にも、一九三〇年当時のフランスの文明批評家シグフリードの文章にも、ほぼ同じ見方があった。

市民革命を経験すれば先進国なのか

二十世紀の初頭から現在まで、世界の知識人の意識の中には、拭っても拭ってもどうしても払拭しきれない一つのイドラ（偶像）が棲みついているように思える。すなわち、イギリスとフランスの先進性、ドイツと日本の後進性を決定づけた市民革命の有無に関するひとつの図式である。

イギリスやフランスのように「下からの市民革命」を早い時期に経験し、過去との「断絶」の自覚を強く持った国が、資本主義国家として典型的な調和ある発展を遂げ、先進国とみなされる。ドイツや日本のように、ついに市民革命を経験せず、政府による「上からの改革」で漸進的に国家体制を整え、過去との「連続」を特徴とする国は、いびつで矛盾した発達過程をたどり、後進国とみなされる。市民革命によって大土地所有をなくし、土地を平等に農民に与えた経験を早い時期に持ったか否かが、判断の決め手になる。ドイツや日本などの後進国は、資本主義が発達すればするほど、過去から引きずってきた封建的体質もまた必然的に肥大化するので、いつかは破局を招く。

フランス革命は市民革命だったのか

フランス革命を市民革命の成功例とは必ずしも見ない新しい見方は、今やフランスで大変に有力になっている。コバン、ティラー、フュレなどの一群の新しい革命史家の学説がそれである。革命後にも大土地所有が残存した側面を強調していて、革命は保守的大地主層の優勢を招き、非資本主義的構造の固定化を方向づけたとしている。十九世紀フランスで、成功者が競って資本を土地に投資し、産業にあまり投資しない傾向があったなどがその例である。フランスの民間人は、伝統的にドイツや日本に比べ、産業人を見下す風潮がある。今でもパリの大学校を卒業したエリートの成績上位者は官界にのみ流れ、産業界には二流の人物しか集まらないといわれている。革命はこの社会に無政府主義的ともいえる個人主義を育て、労働における非協調の風土をつくった。フランス人は、世界を個人的冒険の舞台かフランス文明普及の場所とのみ考え、商業活動の場所と見ない尊大さもわざわいした。フランス社会全体がドイツに対し、しだいに立ち遅れていくのは当然であった。

私はドイツ史とフランス史の優劣を問題にしているのではない。フランス革命は産業ブルジョアジーによる市民革命であって、典型的な産業資本主義を他の国々が形づくるためにも、これと同じような革命を経ることがどうしても前提として必要だという従来の、ほとんど妄執だった考え方が、今や完全に壊れたということを言いたいだけである。

そもそも革命前のフランス社会には、まだ産業ブルジョアジーは成立していなかった。そして革命後のフランス社会には、典型的な産業資本主義はいっこうに誕生しなかった。

フランスは、たしかに革命で国王の首を落とし、「下からの市民革命」を徹底的に実行した国ではある。しかしそれなら、フランスは成熟した産業資本主義の展開に成功している国であろうか。フランスは経済力や技術力において日本やドイツに立ち遅れ、革命によって平等の理念を唱えた国であるはずなのに、OECD（経済協力開発機構）加盟の主要十五カ国中、フランスは富の配分において、もっとも不平等という算出さえもなされている。フランスは革命によって革新的な近代国家に生まれ変わったと自称するが、革命後にも何度も王政を復古させ、貴族制度を温存し、トックヴィルを引き合いに出すまでもなく、十九世紀のフランス史は、むしろアンシャン・レジーム（旧体制）との「連続」性を色濃くにじませた複雑な波動を展開している。

革命が大土地所有制度を解体し、農民に平等に土地を与えたという説も、どうやら事実ではないようだ。革命後もフランスに地主制度は残存した。旧貴族の大土地所有すら残存し、小作契約の条件も革命前とほぼ同じであったようだ。もちろん、領主権を持つ地主はいなくなり、地主の特権が大幅に制限されたことは革命の成果だが、したがって革命が社会の進歩に寄与したことは間違いないけれども、しかしその程度のことならドイツや日本のような「上からの革命」だって十分にやりえているし、それなりに社会の進歩に寄与し今日に至っていて、どちらがより早く、より多く寄与したかなどいうことは簡単にはいえない。

それどころか、暴力革命は必ず激しい反動を呼ぶ。革命国家のほうが「上からの革命」の保守型国家よりも、かえってそのあと保守的になるという逆説はソ連や中国についてもいえる。革命のエネルギーは、どんな場合にも決して長続きしない。必ず新しい形態の独裁と専制を招いて終わるのが常である。そしてフランス史ほど、ロシア史や中国史に先駆けて、この矛盾をいくたびもくりかえし見せた例はほかにない。大革命はテルミドールの反動とナポレオンの独裁を生み、二月革命はナポレオン三世の台頭を招いた。

おかなくてはならない。大切なことは、予想外に多くの日本人までもが、なにものかに操られるかのように、右の図式をわが身にあてはめ、はっきり気づかぬ形式でこれに縛られていることである。日本の近代史そのものの歪曲した解釈も、この図式に影響されている。

いったいなぜフランス革命をこのように近代社会を開いた窓口のように理解したがるのであろうか。答えは非常に簡単である。マルクス主義の歴史解釈が、日本の学会を呪縛したからである。その前に、フランス革命の見方は一八八五年にパリのソルボンヌ大学のフランス革命史講座が開設されて以来、それに縛られ、歴代の講座主任アルベール・マティエやジョルジュ・ルフェーヴルなどのマルクス主義的革命史観の持ち主が、本国フランスにおいて思想的支配を達成し、それが日本の学会にまで波及してきたという影響がもちろんある。が、その先にさらに次のような問題が考えられる。

明治維新とフランス革命は根本的に違うのか

たまたま眼に触れた一例だが、立命館大学教授七人が共同執筆した『天皇制と民衆』（東京大学出版会・昭和五十一年）という本がある。

明治天皇制国家は、その具体的な国家機構や政策が十九世紀後半期という世界史の段階に規定されて外見上は近代的な様相をもったとしても、十五、六世紀にイギリスやフランスで封建的危機のただ中からその克服＝再編の権力として生まれ出たいわゆる古典主義的絶対王制と、その本質を同じくする前近代的国家権力であったのである。

私たちは高校の世界史などで、フランス革命が資本主義への道を開いて、近代のブルジョア民主主義の成立と発展に寄与した。自由、平等、博愛を謳った人権宣言の理想は、たとえ暴力革命による血の犠牲があったにしても、それを乗り越えて人類の胸にこだましつづけるであろう、などの美しい言葉をさんざん聞かされてきた。そして革命を実行できなかったドイツや日本は、まるで政治的に永久に未成熟な国であるかのような劣等感さえ抱かされてきた。ドイツ史のその後の悲劇も、多分にこの対仏劣等感に関係があるだろう。しかし、いったいそういう「下からの革命」を絶対尺度とする歴史観は、はたしてどこまで正しいのであろうか。ビスマルクによるドイツ統一や明治維新による日本の開国といった「上からの革命」のほうが、今になってみると、高度の資本主義の展開を準備するうえにはるかに有効であって、いっそうブルジョア革命的であったという逆説さえ成り立つと言いうるであろう。

ところが、冒頭にも述べたとおり、いったん歴史に関する固定観念が生じると、その逆の事実が証明されても、なかなか白紙に戻らない。ドイツや日本の成功の事実を否定するわけにはいかないので、論を逆転させて、封建的体質を温存させているからこそドイツや日本は成功したのだ、とねじ曲げる。ここに、フランスは進んでいるからこそ成功しないのだ、というあのフランス外交官の悔しまぎれの説が打ち出される背景があるのである。

しかも、このように一見こじつけふうのねじくれた論説が、世界中で意外に多く支持を得てまかり通っていることを見逃してはならない。その場合、フランス対ドイツ・日本の図式は、前にも言ったとおりフランス・ドイツ対日本の図式にすり替えられることもあるし、さらに〝衰弱しつつあるが、高級で進んだ生き方をしているヨーロッパ〟対〝産業的に成功しているが、野蛮で封建的な東アジア諸国〟という図式にも自在に変形されて、いろいろな論説に姿を変え、かたちを変えて登場していることに注意を払って

ソ連の崩壊までその呪縛はずっと解けないままであったのである。否、今でも解けないままでなんとかごまかして生きたいために妄言を重ねている人も少なくない。

本書をたまたま読んで、将来歴史学を学ぼうとする若い人がいたとしたら、ぜひ日本の学会が半世紀以上にもわたって、なお今日に至るまで、信じられない迷信に縛られたまま無知と盲目に閉ざされていた経緯にどうかしっかりと眼を開いてもらいたい。諸君が生きていく時代には、ほとんど信じることのできない知的停滞が、さながらクモの巣にからめとられた小さな羽虫のように日本の知識階級をからめとり、呪縛し、身動きできない状態にしていたのだということを、勉強を始める前にしかと思い起こしてほしい。

なぜ、フランス革命がこれほどまでモデルとされたかという先の問いに答えておく。彼らマルクス主義者たちが、フランス革命を最も典型的なブルジョア革命として完成品扱いしたがったのは、次の段階としてプロレタリア革命を予想し、というより確信し、歴史が必然の法則にしたがって動いていくことを理論化したいがためであった。明治天皇制度をフランス革命以前のブルボン王朝と同じだと規定する必要は、この順序を乱さないためにすぎない。すなわちプロレタリア革命に先行して、まずブルジョア革命が起きていなければ、歴史が必然の法則にしたがって動いていかないことになり、理論にそぐわない、と考えられたからであろう。なんというばかばかしいイドラ（偶像）が日本の学問を支配していたことであろう。

日本立ち遅れ史観の自己破産

もとより日本には遅れた諸現実は少なくなかった。それは、マルクス主義者たちを勇気づけていた。しかし、その多くが、やがていかに虚報によって成り立っていた学説であるかが明らかになるのである。た

難しい書き方をしているが、ひと口で言えば、明治維新以降の天皇制度とフランス革命以前のブルボン王朝とを同一なものに見立てようという試みである。日本はまだ市民革命を経験していない。明治維新は革命ではない、とまず言いたいのである。

それにしても、私のような素人の常識は、ギロチンで首を斬られたルイ十六世と明治天皇を一緒にしなくたってよいだろうと思う。不完全とはいえ日本では議会も一応開かれていたし（しかもアジアで最初にして唯一の議会開設は決定的に新しい出来事であった）、旧大名は解体されてフランスの宮廷貴族のような強力な実権を有していなかったし、権力の座についた薩長武士は世襲の貴族ではなかったし、学歴や留学による人材登用の近代的システムもヨーロッパ以上に有効に働きだしていたではないか。それに明治になって、三菱、安田、大倉、渋沢などの新しい産業ブルジョアジーも活躍しはじめていたではないか。明治時代をフランス革命前のアンシャン・レジームになぞらえるよりは、皇帝ナポレオン三世を戴く第二帝政と比較するほうがまだしも実際に近いのではないか、と私などはまあ柔軟に考えたくなる。それよりもなによりも、フランス革命と明治維新とをこのように優劣の尺度で比較すること自体が、なにか下心があってのことならいざ知らず、まったくナンセンスな不必要事と私には思えるのである。

そして事実、下心はあったのだ。

先に引用した『天皇制と民衆』は昭和五十一年（一九七六年）刊行である。そして維新以降の天皇制度を、フランス革命前の絶対主義と同一であると規定したのは、一九三二年のコミンテルンから日本共産党に与えられた運動方針の一つであった。これ以降、日本の歴史学会は、講座派理論と大塚史学に代表されるように、右の規定をいっそう精密な理論で裏打ちするためのありとあらゆる努力を、孜々としてつづけ、

小気味がいい。

日本でも江戸時代に栄えた天王寺屋、平野屋などの特権的大商人が維新を境に断絶している例が挙げられる。また三菱、安田、大倉、渋沢らの新しい産業資本が続出して、これにとって代わった例もある。加えて、ド・ヴァンデル、クルゾー、アンザンが断絶していたという事実はなく、いずれも革命期を切り抜け、二十世紀の代表的企業に発展しているという単純な事実を、左翼学者たちはまったく知らなかったまでだ、と小林氏は断じている。

大塚史学では、日本では三井、住友のような江戸時代の特権的商人が連続して「上から」の近代化をなしとげたから、明治維新はこの点でも市民革命とはいえないと主張するが、小林氏によると、フランスでも今みたように、三井、住友に相当するような特権的大商人が革命期を切り抜けて生き残り、さまざまなかたちで力を揮っていたし、他方日本にも明治期を境に新しい産業資本が興り、同時に江戸時代に栄えた天王寺屋、平野屋などの特権的大商人が断絶している例もある。三菱、安田、大倉、渋沢らは、しょせん政商であって、新興企業家とはいえないと反論するのなら、フランス革命以降もつまるところ政商の天下ではなかったか、と氏は切り返している。事実を素直に、ありのままに見るのが大切であることを、小林氏は教えている。断絶とか連続とかいってみても、どちらの国にも両面があって、あい半ばするという。

> 明治維新とフランス革命は根本的に違うのではなくて、ここでもまた、両者同一の側面がでてくる。これも通説（マルクス主義の、引用者註）の大逆転になる。
>
> さらにすすんで、実例の数からみると、フランス革命の側に連続の事実が多くあり、明治維新の側に断絶の事実が多くあって、連続の事実は意外に少ないのである。ただ、いまこの点を

とえば戦後の農地改革まで日本ではたしかに寄生地主制は壊れなかったという事実がある。そのために、日本にはフランスやイギリスといった西欧先進諸国にいちじるしく立ち遅れた後進国の現実があると指摘されてきた。けれども、少し立ち入って調べてみると、フランスでは十九世紀末になお小作地率が四九％もあり、イギリスでも八〇％を超えていた。両国の小作地率が急激に半減したのは第二次大戦を契機としている。なお、ちなみに明治末年から昭和十五年までの日本の小作地率は約四五％であって、ほぼ両国と対応している。差があったとしても、大きな決定的な差ではない。

じつは第二次大戦前後を境として、土地制度上の大きな変化を経験したのは日本ばかりではなく、西欧先進国にも日本に劣らぬほどの変化が認められるのである。農地改革といえば、戦後日本に特有の出来事で、これでやっと日本は擬似市民革命を一歩進みえたのだと、われわれは一方的に信じこまされていたわけだが、どうもそうではないようだ。各国でいっせいに土地制度上の共通変化がほぼ同じ時期に起こっている。どうやら資本主義的世界体制そのものに、二十世紀前半に大きな内部変化が起こった表れであって、戦後日本の農地改革もそうした変動の一環をなしているにすぎないようだ。

江戸時代には目立つ産業資本（マニュファクチュア）が育っていなかったということも、マルクス主義者たちを勇気づけていた背景の理由である。大塚史学のテーゼのなかに、特権的商工業資本が絶対王制（たとえばブルボン王朝）と結びついていた一時期があり、新しい産業資本によってこれが打倒されたかどうかが、市民革命の成立の基準として持ち出されている。このテーゼは一時、世界を風靡したらしい。そこで、フランスの特権的商工業資本として、ド・ヴァンデル、クルゾー、アンザン会社の名が挙げられ、フランス革命によってこれは圧服、断絶させられたと論じられていた。小林良彰氏の『明治維新とフランス革命』の四十―四十八ページは、大塚史学のこの点での認識の間違いを完膚なきまで剔抉していて、

ておきたい。

国王に権力が集中する「絶対主義体制」は、天皇と将軍に権力が二分する江戸時代の幕藩体制とは「一致」しない、などということはどうか言わないでいただきたい。何度も指摘してきたように、「類似」し「並行」する現象があれば、それで歴史解釈は成り立つのである。幕府が外交権と貿易権を一手に握ったあの体制を、どうして「主権国家体制」と呼ぶことができないのであろう。

江戸時代は兵農分離と石高制とによって、厳密な意味では封建制度とはいえない時代になっていた。武家は私的な領土権をしだいに失い、与えられる知行は官僚に支給されるサラリーに近いものになっていた。日本が明治維新において挙国一致体制をとることができたのは、江戸時代がすでにばらばらの領地に分権された封建時代ではなく、徳川御一門における「主権国家体制」が、西洋各国と「類似」の形式でできあがっていたからではないだろうか。アヘン戦争を迎えた中国が、ばらばらの力で対応したのと違った日本の権力集中力は、歴史の必然の結果としてしか説明できない。

前にも述べたが、一五〇〇—一八〇〇年は西洋における「軍事革命」の三世紀として知られる。工業化以前の西洋が世界に送り出した主要な輸出品は「暴力」であった。しかし、東アジアでは長い間武装を収束させ、たがいに不干渉を守る平和秩序のなかに暮らしていた。日本は十五、十六世紀、中国は十七世紀が内乱の時代だった。したがって、戦争技術は当時は長足の進歩を遂げた。しかし、ひとたび秩序が回復されると、両国ではともに銃砲への関心が薄れ、武器の開発等に力を注がないで数世紀を過ごした。その間に、うかつにも東アジアが気がつかなかった間に、あっという間に西洋は武力を高度化し、東洋よりもいつしか強力で機動性も高い銃砲火器を使用するようになっていた。かつてモンゴルの騎馬遊牧軍団は馬を駆って征服しつづけたが、十六世紀以降の西洋人は高甲板から指令を出し、大砲を撃って征服し

法則化する必要はない。

まったくそのとおりで、現実はつねに法則化しえない。王様の首を斬った革命は歴史の断絶、そうでないのは歴史の連続といっているかのようにみえる、学者らの先入見はまことにもって子どもっぽい。

【小林良彰『明治維新とフランス革命』】

江戸時代がすでに絶対主義体制

今まで、どうも歴史の連続とか断絶といった言葉にいささか振りまわされてきた観がある。歴史はどこまでも連続し、しかしてときおり断絶した姿をみせる瞬間もあり、切り替わりながら同じ生命が底流をなして流れていく――それが本来の歴史の姿というものであろう。

さて、複数の異なる文明史の間には「類似」や「並行」という現象はいくらもあり、歴史を考える重要なポイントをなしている。けれども「同一」や「一致」は初めから期待してはならない。たとえば明治維新がヨーロッパの市民革命と「一致」しないから、明治以降の日本はヨーロッパの近代社会と「同一」とはいえない、といった類の右のマルクス主義講座派のテーゼは、世界にただ一つの普遍的歴史のモデルしか認めないのだから、たんなる独善である。

日本歴史には、地球上の他のいかなる地域との比較でも認めることのできない、西洋史とのきわめて構造的な「類似」や「並行」が存在することは本書でも冒頭から指摘してきた。この観点に立つなら江戸時代はすでに封建社会を離脱し、西洋史でいうところの「絶対主義体制」、あるいは同じことを意味するが「主権国家体制」にほぼ大筋において「並行」する政治体制になっていたという仮説をここであえて述べ

日本が他のアジア諸国と違って、うかつに軍事技術の錬磨を怠っていた二百七十年間の空白をかろうじて埋めることに成功した理由は、先にも述べてきたとおり、第一に、幕藩体制が西洋の「主権国家体制」と並行的に展開し、類似した国家意思を内在させる段階に達していたという事情による。そのために日本は、西洋の力に、中国のようにばらばらの対応で接しないですんだ。比較的短い時間で国論の統一が達成された。第二の成功の理由は、江戸幕府が清朝や李朝のような文民官僚支配ではなく、相当に官僚化していたとはいえ、まがりなりにも武家政権であったことにある。軍事的危機に嗅覚鋭く対応できた所以である。しかし、さらに付け加えねばならぬ重要事がある。幕府が武家政権であったことは、日本の場合には武士の倫理観ということともあいまって、世界の他の文明ではあまり例をみない内発的な体制変革を可能にした点である。

外から軍事的危機を感じてこれを乗り越えようとするときに、先のテーゼに従うなら、断絶と連続のふたつの方法がある。すなわち、今までとがらりと指導者層を取り替えて、新体制に切り替えるという歴史の断絶を実行するケースである。それに対し、今までの政治体制を再強化して危機を乗り越えようとする連続のスタイルである。日本が明治維新でとった道は前者であり、さらに欧米からの外圧に中国と朝鮮がとった態度は後者であった。この点でも、明治維新は一種の革命であり、指導者層の入れ替えということを思い切って行った点において、断絶方式を意識的に採用した自己変革であったといえるだろう。

日本の支配階級は明治維新により一変したのである。ギロチンによる血の粛清を行ったフランスでさえも、指導者階級のこれほどの取り替えは行われていない。革命のできなかった国という通説で、左翼知識人を劣等感に悩ませた日本の歴史において、なぜこの規模の変革が可能であったのだろうか。しかし、先の言葉を使うなら、明治維新は断絶であると同時に連続でもあった、どちらとも明確に分けることはで

つづけた。中国や日本はうかつにぼんやりしていた虚を衝かれたのだった。

こうして一八〇〇年に、西洋諸国は地球の陸地の三五%を支配するに至った。さらに第一次大戦の開始した一九一四年には、八四%にまでこれが拡大した。明治維新（一八六八年）はちょうどその二つの年代の中間に位置づけられる。ペリーの来航と幕末の混乱、イギリスとフランスの内政干渉、ロシアの不気味な影——明治日本を襲った青天の霹靂は、今から考えても十分に想像できる。

明治維新は西洋諸国に起こった革命と様相を異にし、こうした東アジアの特殊な状況下で生起したのである。それでいて、中国や朝鮮とはまったく異なる果敢な自己変革の対応を成功させ、場合によっては、ヨーロッパ以上に効率のいい近代国家をつくりあげることにも一定の成果をおさめた、と私は評価している。その所以は何によるのであろうか。マルクス主義者たちの「連続」だの「断絶」だのといった簡単なテーゼで説明できるような体の自己変革であっただろうか。

先に「優越した東アジアとアヘン戦争」の項で述べたように、アジアではオスマン・トルコ帝国、インドのムガール帝国、中国の清帝国といった世界政府スタイルの大きな支配体制が存在し、周囲に従属する小国を従え平和を維持していたが、それはポルトガル、スペイン、オランダ、イギリス、フランスと、あいつぐ西洋の覇権国家同士の相互の競争と契約のスタイルに基づく東方進出の前に、脆くも崩れ去った。すなわち世界規模の大きな環状をなす支配体制は、能動的な西洋式「国際社会」の形式の前に抵抗力がなく、敗れ去ったのである。そうしたアジアの大帝国のあいつぐ悲劇を尻目に、日本は一国だけそこから飛び出して、対外的対応の波浪をくぐり抜けながら自己変革を達成した。なぜそれが可能であったのだろうか。明治維新を考えるときに、われわれが最大に考えなければならないのはこのことであって、マルクス主義のテーゼに則して、それが市民革命であったか否かと議論するような種類のことではない。

変化した歴史の「非連続」を示しているのである。

イギリスの教育思想家R・P・ドーアの『学歴社会　新しい文明病』は、明治維新の特徴として「支配階級の構成・文化両面における非連続性」を挙げている。イギリスでは十八世紀の貴族エリートから現代のオックスフォードやケンブリッジを卒業したエリートへの変遷には、いまだに一貫した流れがある。家系、趣味、生活様式、自意識は世代から世代へとつながっている。いわば、地主・貴族文化の継承といっていい。しかし、日本の支配階級は明治維新により断絶し、一変した。近代日本の成功がここにある、とドーアは述べている。

たしかに、大名の息子たちがただちに新時代の指導者となったのではない。士族階級のための特別学校もつくられなかった。幕末に武士の子と町人の子を一緒に学ばせ競争させる私塾がいくつも生まれ、能力主義に火をつけていたが、明治五年（一八七二年）の「学制発布」はその精神を継承し、拡大した。有能なものは身分にとらわれずに抜擢され、留学生として海外派遣され、帰国して政府枢要の地位に就いた。

日本の歴史は明らかにこの意味においては「断絶」したのである。そしてそれは、ヨーロッパやその他の国々の「断絶」を生起せしめた革命の諸成果よりもはるかに有効で価値ある変革の軌跡を残したのだといっていい。同時代の中国では、帰国留学生は排斥されている。これが致命的な「差」であった。

以上を見て明らかなように、もし歴史を説明するのに連続や断絶という言葉をどこまでも使うのなら、明治維新は連続でもあり、断絶でもある、その両面を微妙に兼ね備えながら、世界に例のない自己変革を達成した大事業だった、ということが言えるであろう。

いったい、なぜかようなことがわが国において起こり、そしてわれわれの近代史の扉を開くことを可能にしたのであろうか。

きない、そう言うほかないであろう。それが歴史の秘密に通じている事柄である。

つまり、明治維新は革命的ではあったが、西洋式の革命では決してなかった。もし西洋式の革命であるなら、市民が貴族を打倒するということ、日本史に則していえば、町人が武士を打倒するということがまず起こっていたはずである。が、ご承知のとおり、町人や農民が武士の優位の正当性を疑うということは、日本ではまったく起こらなかった。町人の上層部は、経済的にも教養の面でも、一般武士を上回っていた。にもかかわらず、新政府が四民平等を公布するまで、位階序列を暴力で覆そうとする者は町人社会にはいなかった。

さらにもし西洋的革命なら、どさくさまぎれに下級武士が上級武士の位置を奪う簒奪が行われていたはずである。ところが、下級武士たちは藩の意志統一を固めつつ粛々とことを運んだ。彼らの眼は諸外国からの圧力と脅威にのみ向けられ、日本という統一意識がはっきりしていて、国内の序列を乱していない。江戸時代の指導者階級であった上級武士や公家たちが、新政府のなかにそれぞれ、それなりに新しい地位を占め、一度は賊軍ないしは朝敵に回った人々も、新体制のなかに包摂されるという和解的な対応がとられた。主権国家体制としてのひとつのまとまりができていた国家は、巨大な流血の犠牲を伴うことなくして——たとえばフランス革命の死者二百万人に対し、戊辰戦争の死者は約三万人と伝えられる——新しい文明国家としての明治政府に引き継がれ、継承されているのでもある。この点では歴史は「連続」しているというほかはない。

けれども、ものは見方によるのである。西洋的革命ではないが、ある点で西洋のどの革命よりも明治維新の変革は体制を革めるという点では徹底的であり、根源的であったといえなくはない。一面において、支配体制は継承されているといった半面、よく観察すると、時間がたつにつれてしだいに指導層が移動し、

いた。第三に、戦国時代のような領主に対する家臣の人格的関係が薄くなって、忠誠心は抽象化していた。すなわち、上下の不安定な心理状態が発生していたために、天皇への新たな畏敬と忠義が、その空隙を埋めるに足りえたともいえるのかもしれない。

日本の武士階級は、西洋の貴族階級と異なり、土地所有を基盤にした産業資本主義社会を船出させたのではない。武士は家産を失い、路頭に迷う者すら出た。自らの才幹と能力で生きていかなければならない時代を迎えた。しかも、今までの指導者としてのプライドもすてられない。彼らはわが身ひとつで、あるいは学問の場に、あるいは工業技術の場に、あるいは企業経営の場に敢然と乗り出したのである。もちろん町人や農民と平等の資格においてである。しかしそれでもなおしばし、武士階級がリーダーとしての誇りを抱いていた事実が、明治の新時代にある倫理的方向性を与えたことは疑うことができない。こうしてわが国は、西洋諸国が地表の全域にわたって組み立てつつあった新しい秩序の一角に食い込むことに、アジア諸国のなかで単一国としてかろうじて間に合ったとき、西洋でもなければ東洋でもない、独自の英知と道義の意識とを高く掲げていたのだった。

武士階級の自己否定のモラル

明治維新は、武士階級が自らの意志で自らの階級的特権を放棄した、世界に例のない、きわめて内発的で倫理的な体制変革であったというふうに位置づけることができるのではないだろうか。

すなわち明治二年（一八六九年）の版籍奉還、同四年の廃藩置県による封建的領有制の廃止、同六年の徴兵令による国民皆兵制の実施、および同九年の廃刀令の公布などがその代表的な施策であり、これによって十二世紀以来つづいてきた武家政治が終わるとともに、武士という階級的身分そのものが消滅するに至ったのである。

この事実は、これまでにも多くの人に指摘されている。問題はなぜそれがなしえたか、その理由説明である。「武士道」がそれを可能にしたという一面がもちろんないわけではない。主君のために身を捨てる忠誠心が、国難に際し日本国家のために階級的特権をすてる道義心へと転じた。これは十分にありうる見地である。しかし、精神面だけでおそらくすべてを説明することは難しいであろう。

長期に及ぶ徳川体制の内部に、武士階級が特権をすてるに足る複数の条件が内在していたという事実を考慮しなくてはならない。もちろん、こんなことは私が初めて指摘するのではなく、すでに研究家のあいだで知られている観点だが、第一に、武士階級が土地の領有権を失っていた点である。領有権は、江戸時代の初期には武士のあいだに広く分有されていたが、しだいに彼らは貨幣や米などの現物を受け取るサラリーマン生活になっていた。西洋の支配階級と決定的に異なる点である。第二に、そういう意味で政治の仕組みそのものが官僚化し、役職に権力が付随するのであって、ポスト重視の近代政治機構に似てきて

一般にヨーロッパにおける中等教育の伸び悩みの原因は、階級格差の残存にあると考えられている。フランスやドイツやイギリスなどのヨーロッパ諸国では、現在もなお、三つに分かれた複線型の学校系統、すなわちエリート階級、中間実務者階級、労働者階級という三分岐型教育制度を依然として継続していて、このことが悩みの種になりつづけている。この二十年ほどで各国ともに改良改善の試みがなされ、相当程度に変化している。つまり、ヨーロッパが日本のスタイルに近づいている。それでも三分岐型の因習は、なお色濃くヨーロッパの学校教育のあり方をしばり、特殊な構造を形づくっている。

なぜ日本は、ヨーロッパ諸国をもはるかにしのぐ、平等を帰結とする合理的な単線型学校制度をつくりあげることに、こんなに早く成功したのだろうか。その原因を考え、明治維新のあり方を考察するために、われわれは江戸時代の教育の実態をざっと振り返っておく必要がある。

江戸の藩校

江戸時代の学校には、武士階級の子弟のための藩校と、一般庶民の子弟のための寺子屋の二つが並立して存在していたことはよく知られる。

まず藩校だが、江戸時代中期までは武士の学問は平和な時代の余技、嗜みや教養といった程度に考えられていたが、中期以降、現実の政治や経済の困難を克服するために教育を重んじるという方向に各藩が傾いた。藩校は天明・享和期（一七八一―一八〇四年）に最も多く設けられ、一時期を画した。それも同じ頃から商品経済の発達によって武士階級全般の財政難が深刻化し、綱紀粛正のためにも、また現実の問題の解決のためにも、なによりも子弟の教育を重視するという方針に転じ、教育内容も従来の儒学中

22 教育立国の背景

日本が教育立国として近代産業国家への転換を迅速に果たしたことは、明治維新史の一ページに特筆されるべき大きな出来事であったといっていいであろう。

工業先進国イギリスの場合には、産業革命が成功して一定の段階にまで達してから、少しずつ義務教育の就学率が上がっているのだが、日本の場合にはその逆だった。最初の義務教育宣言「学制」が発足した明治五年（一八七二年）のわが国の小学校の就学率はわずか二八％で、イギリスの四〇％よりも格段に低かった。しかし、明治十九年（一八八六年）に具体的な義務教育規定「小学校令」が出され、それからあと明治三十三年（一九〇〇年）には八一％と、早くもイギリスと肩を並べ、明治四十三年（一九一〇年）前後に、両国はそろって一〇〇％に近い数字を示した。

すなわち、イギリスより約一世紀ほど産業革命が遅れたと考えられる日本の場合には、イギリスのように社会が工業化のあとを追いかけていくのではなく、教育が先頭に立って、社会の工業化を引っぱっていったという事情を数字が証明しているのである。

つまり、日本では工業化が本格化したとき、小学校の普及はすでにほぼ完了していた。そして注目すべきは、中等教育の進学率では明治の末年に日本は一二％、イギリスは四％で、このとき近代教育の先進国イギリスを早くも量的に凌駕したのである。

帳面類、書簡などの必要がいちじるしく生じた。幕府の側でも、さまざまな事柄を伝達するのに文字を用いて効果を上げようとした。諸法度、御触書、御高札といった法令を広く領民に知らせるためにも、広く庶民が読み書きの能力を高める傾向を歓迎した。そのため、最初は江戸、大坂といった大都市で設けられた寺子屋も、幕末に入る天保年間（一八三〇—一八四四年）頃からは、農村や漁村の隅々にまで開かれるようになった。

寺子屋風景—渡辺崋山「一掃百態」より（田原町）

寺子屋で先生役を引き受けた師匠は、今日の小型受験学習塾のように同一人が経営者でもあった。必ずしも特定の知識階級というわけではない。師匠役を演じたのは数のなかで庶民が最も多い。町年寄や隠居と呼ばれた人々、庄屋や組頭のような農漁村の支配層が、自分の経費負担で寺子屋を開く場合も少なくなかった。次に多いのは武士であった。また、僧侶や神官も、それぞれの地方に応じ寺子屋を開いた。いちばん見逃すことのできない点は、寺子屋が庶民が自らの必要から生み出した、ほとんど自然発生体としての組織であって、幕府や藩の側の要請に基づくものではないことである。だから統制もなかったし、監督もなかった。そのかわりに補助もなかったのである。

というわけだから、規制のない自由な空気が全体としての前提をなしている。女の師匠の進出も大都市ではいちじ

心から経済実用の学を重んずる傾向に少しずつ変わった。

しかし、藩校の教育内容は基本的には儒教を基礎にしていた。教室の一室には孔子の画像を掲げて、四書五経を学ぶ、為政者階級としての道徳的人間を形成することが、最初からの根本的な目的だった。同時に、武芸と兵学をも課し、剣、槍、弓、砲術、水練の課題をも課した。

生徒は一般に八、九歳かもしくは十歳で入学し、十五歳までは素読を原則とし、かたわら文義を学んだ。次いで大学の課程に入り、終業は二十四、二十五歳で、なかには四十歳まで就学を許す藩もあった。儒教のなかの小学、孝経、四書五経などが学習の対象で、時代とともに習字、算術、和学（国学・皇学）、医学、洋学、天文学、地誌などの科目が加えられるようになった。

明治維新から廃藩置県までの四年間にも、各藩は競って教育を充実させた。四民平等の維新の精神をふまえて、藩校は庶民の入学を許し、なかには女学校を新設する藩もあった。

最も早く設けられて発展したのは、岡山藩花畠教場と会津藩日新館である。またほかに萩藩明倫館、熊本藩時習館、鹿児島藩造士館、水戸藩弘道館などが名門校としてよく知られた藩校であった。

学制発布とともに右の藩校はいずれも廃絶され、新政府の教育体系に席を譲った。

江戸の寺子屋

次に庶民の子弟に読み書きなど、初歩の教育を施した寺子屋について少し触れておこう。

寺子屋の起源は室町中期にまでさかのぼる。しかし、いちじるしく普及したのは江戸時代も中期、藩校と同じようにやはり十八世紀以降である。商業が盛んになり、交通が進み、生産や商取引に契約書、

度をつくりあげようとして、しかもそれをかなり急速に成功させた。わずか数年で二万六千ほどの小学校が設置されたが、その多くは、今述べた寺子屋が転換されたものであった。

明治維新の特色の発揮

教育立国としての日本の産業国家への転身の背景には、以上に見たように、すでに相当広範囲な地域に、かなりの層の厚さで広がっていた、教育を受ける習慣と欲求が存在する前提があった。明治維新とともに藩校が廃止され、寺子屋は新しく始まった小学校制度のなかに吸収され、その逆ではなかったということに、維新の大胆な自己変革としての性格がすでにある。体制が危機に直面したとき、支配階級が自らの体制を再強化してその危機を乗り越えようとする場合には、おそらく学校制度の変革においても、指導階級の学校と庶民の学校とを両立させ、複線型の制度を選ぶことになろう。ところが、日本では寺子屋も藩校もいったん解消し、しかし必要とされる義務教育の要請に間に合わないこともあってか、庶民のための教育の場としての寺子屋に、さしあたりまず依存するという形式をとることを通じて、江戸時代の民衆教育の基盤拡張という形式で、近代教育が始められたところに、明治維新らしい革新性があるのである。

先にも述べたとおり、ヨーロッパは三つの階層に応じた、三分岐型学校制度を今なお継続している。ヨーロッパで大学への競争試験が日本ほど過熱していないことは、すでによく知られていよう。そのかわりに、日本でいうところの高等学校、ハイスクールにあたる中等教育へのこだわりと、学力の一定のレベルの維持には、日本以上に社会的威信をかけた思いが顕著にみられる。イギリスのパブリックスクールの卒業生は、長い間それだけでジェントルマン階層の身分証明であった。フランスのリセのバカロレアや、ド

るしいものがあった。江戸の寺子屋の師匠は、三人に一人が女性であった。神田、日本橋、浅草といったところには、女の先生の比率がきわめて高いことが興味深い現象として目立つ。

男女共学が普通で、一校あたり平均四十人ぐらいをめどとする。江戸時代も後期になると、一校あたりの子どもの数は少なくなる。その理由は寺子屋の数が激増したためである。それほどに文字習得への要望が庶民のあいだで強まった証拠であるともいえる。男女共学と今言ったが、その比率は全国平均では男児一〇〇に対して女児二五である。しかし、江戸では一〇〇対八九で、先ほど述べた神田、日本橋、浅草などのような庶民の群居するにぎやかな町、卸問屋や株式組合などがさかんに活躍している地域では、男女の生徒の比率はほぼ同数であった。商業活動は夫婦で行わなければならない社会の要請が、こうした傾向を生み出したのであろう。

教育内容は習字と、いわゆる〝読み書き算盤〟であった。中核となったのは習字であるが、字をじょうずに書くだけではなく、それを通じてものを読むということを教え、これを手習いと称した。また、師匠に対する礼儀作法や生活上の躾までが行われていた。教科書としては、「往来物」という名で呼ばれる文書が使われた。教訓、社会、語意、消息、地理、歴史、産業、理数などの各分野にわたって、いろいろなかたちの「往来物」がつくられた。往来とは、往復書簡を収録して、テキストのようなかたちに編んだものを意味する。これが初歩教科書一般を指す言葉となった。

江戸時代を通じてしだいに高まる一般庶民の教育への欲求があり、寺子屋という自発的な学校制度の自然発生によって、子どもたちが一日数時間、ともあれ一つの場所で先生から教育を受けるという習慣が、きわめて広範囲に社会内に普及していたという事実がなによりも貴重な遺産だった。

明治の新政府の学制発布は、これらの前提をただちに引き継いだものである。政府は一挙に近代学校制

なかった。彼らは藩主に対し忠誠を守りつつ、新しい時代へ向けて一歩ずつ前進したのだった。

維新はいかなる意味でも西洋的革命ではない。前項でも述べたが、もし西洋的革命なら、商人（市民）が武士を倒す階級闘争に走ったはずだ。または、どさくさまぎれに下級武士が上級武士の位置を奪う簒奪が行われたはずだ。しかし、彼らの目は外国からの圧力と脅威にのみ向けられ、日本という統一意識がはっきりしていて、国内の秩序、序列をけっして乱していない。

すなわち支配階層の交代という点で、しかもそれを教育制度の変革という方法によって行ったということにおいて独創的だったのである。

西洋の先を見越した制度改革

但馬国出石藩の下級武士の出身である加藤弘之は、東京帝国大学総長となり、貴族院議員に勅撰され、長年、明治の学界に君臨した人物である。

> 余の如きは本来貧士族から成り上がったのであるけれども、今日は親任官（天皇によって叙任される当時の最高の官吏、引用者註）を辱くして居るから、宮中席次に於いては公侯爵の上に列することができるのである。公侯爵といへば、近頃士族から成り上がった人々もあるけれども、然かも旧大将軍家、旧五摂家が公爵中の重もなるものであり、又旧清華、堂上や、旧国持大名が侯爵中の重もなるものであることを考えてみると、余等封建時代の老人には、実に奇異なる感が起こるのである。
>
> 【加藤弘之『自叙伝』】

イツのギムナジウムのアビトゥーアは、いずれも卒業試験の意味だが、これを取得することに対する社会への通過儀礼的な意味を含めた期待は、いまだに非常に根強い。ヨーロッパでは、必ずしも大学の出身者であることが、経歴上ただちに有利を意味してはいない。けれども、いま述べた中等教育段階の卒業資格所有者であるか否かは、比較にならないほどの重みを持っているのである。

しかし、周知のとおり日本では、中等教育が一定の威信を勝ちうるということはついに起こらなかった。旧制中学の進学率がまだ低かった時代（昭和十六年で同年齢層の一六％）にも、旧制中学卒業者に、今述べたバカロレアやアビトゥーア取得者のような、特別の呼び名は存在しなかった。戦前の日本に中間階層が育たなかったことにも原因があるが、その根本の原因は何であろうか。幕末に藩校が廃止されたときに、藩校を中心として士族階級のための特別学校がつくられ、これが明治以降に継承されていたなら、おそらく日本にも、階級的威信を保持した中等教育の一組織が生き残ったことであろう。

日本では華族（貴族）のための特別な学校はひとつだけつくられたが、これは社会的影響が小さい。国民全部を覆い包む複線型の学校制度にならなかったということに、ヨーロッパと比較して信じられない早い時期での改革への足どりと、当時の指導者の未来への先見の明とを認めざるをえないのである。まさに明治維新の性格に関係がある。階級的な意識そのものを打ち破ってしまうこと、士族が士族としての特権を自己否定して国難に殉じたということに、維新の意義がある。明治維新は下の階級が上の階級を破壊する意味での革命ではなかった。しかし、武士階級が自己の階級的利益を棄てて、それによって前近代的身分秩序を自らの手でなくそうとした、やはり一種の革命であったというふうに言うことにそれほどの無理はないであろう。もちろん維新の主体となった下級武士が、前半生において身分的制約に苦しみ、その重い思いを改革案に盛りこんだという事実は考えられる。けれども、上級武士に対する反乱の形式はとられ

しては時期尚早でむしろ反発を買ったけれども、しかしこの規模が実現されるのはさして長い時間を要さなかった。まず、全国的な初等教育制度を実施して、それから学校制度の全体を段階的なピラミッド構造に一元化しようとする意図も、またそれへの決意も、いちはやくはっきりしていた。ピラミッドの頂点をめざして、すべての児童は同じところから出発し、それぞれの才能や能力に応じて、どこまでも高く登ることができるとする公平の確保が高らかに謳われていた。

ヨーロッパ諸国をもはるかにしのぐ、合理的で普遍的な単線型学校制度という選抜方式をつくりあげることに、なぜ日本はこんなに早く成功したのだろうか、という先に掲げた問いを今ここであらためて再確認しておこう。ヨーロッパ諸国が、第二次大戦後にもなんとか克服し脱却しようと苦労しながら、今なお成功していない複線型学校制度を、日本は明治の初頭に、少なくとも理念的にはじつにやすやすと乗り越えてしまったのだった。

この飛躍を可能にした要因について、イギリスの教育学者R・P・ドーアが『学歴社会　新しい文明病』のなかで、「支配階級の構成・文化両面における非連続性」を挙げていることは前にも言及しておいた。近代日本の成功が教育にあることは確かなことなのだが、なぜそれが可能になったかという秘密の背景には、先に述べた江戸時代における民衆の教育への高い欲求と、国民的規模の情熱が決定的前提としてあらかじめ存在していたことだけは疑いを入れないであろう。その意味でも明治維新は革命であって革命ではない、すなわち断絶であって同時に連続でもあるという前項に示した特殊な性格、江戸時代の体制をそのままそっくり継承しながら、時代の波に断ち切るものは断ち切って対応し、これを乗り切った改革であったことを物語っている。

明治の社会は才識、または学芸のある者はいかなる高位高官にも昇進できる。江戸時代とはまったく異なる能力社会であることを、自分は一応承知しているけれども、よく考えてみるとちょっとそら恐ろしくなる、という思いを「奇異なる感」の一語に込めて語ったように思える。

維新以降、日本は驚異的な速度でヨーロッパ各国がかつて味わったことのない経験、社会構造を教育を通じて抜本的に変えるという全面的な変革の時代を通過した。財政の裏付けもないまま、上から画一的理想の方式をかぶせたような明治五年発布の「学制」は実施不可能な面が多く、明治十二年には「教育令」に取って代わられた。それも問題があるとして、さらに明治十八年森有礼が初代文部大臣となり、翌十九年に大学・中学校・小学校・師範という学校別に区分された「学校令」という四つの具体的な法令を発布し、これによってともあれ一応地に足が着いたのだった。しかし、最初の「学制」が提起した理念は、当時としてはやや現実からかけ離れていた面があったとはいえ、その後の日本の教育の方向をほぼ決めているという点で、このうえなく重要なのである。

教育は国家のためにではなく、個人のために必要なのだとし、「立身治産」のための学問を説き、「自今以後、一般の人民、華士族農工商及婦女子、必ず邑に不学の戸なく、家に不学の人なからしめんことを期す」と宣言しているのが「学制」の理念である。

このように、国民各階層への教育の必要の呼びかけは、日本ではこの時期に行われていたのに、ヨーロッパではやっと第二次大戦後に、おもに一九七〇年代にあわてて行われだしたのである。そのとき日本は高等学校進学率が九〇％を超え、むしろ教育過熱状態に悩みだしてさえいた。

明治の「学制」がフランスの制度を模して八大学区、各大学区に三十二中学区（二百五十六校）、各中学区に二百十小学区（五万三千七百六十校）を設けると定めた中央集権的体制は、財力のなかった当時と

ったく存在しなかったのである。だから、明治につくられた新しい教育のあり方は、近代以前の日本の歴史からは説明のできない不思議な特徴をいくつも持っているのである。

教育を競争と結びつけるという契機は、日本の歴史にはなかったが、中国の古代社会にはすでにそれがあった。よく知られる「科挙」のことである。この試験制度は、皇帝が有能で忠実な官僚群を自由に動かす必要から生まれた。門閥貴族の勢力を抑えて、皇帝が独裁権力をほしいままにするために、身分や出自に左右されない人材を選抜する方法として開発された、きわめて合理的なシステムだった。全志願者に同一の筆記試験を課し、採点にも氏名を伏せるとか、筆跡を隠すとかいった情実の入らない配慮が払われたそうだ。隋唐時代を通じて行われ、宋の時代に全盛期を迎え、その後形骸化したとはいえ、清朝末まで約千三百年間つづいた。日本でも平安時代に一度導入が図られたが、うまくいかなかった。受験者が特定の家門に独占されてしまい、その有効性を失ったからである。

ところが、どういうわけだろう。明治以降の日本では教育が競争と結びつくや、客観的で、そしてきわめて合理的な試験制度がたちまち採用されて、小学校からピラミッドの頂上をめざす競争試験が実施され、これがあっというまに官吏登用法として用いられ、他国に例のない高い効率性を発揮することに成功した。そこでは「公平」と「成績」という二つの原理が最優先されたのである。

戦前には家が貧しく上級学校に進めない僻村の子どもでも、成績優秀であれば、村の有力者や大都会に出て出世した郷土の名士が、書生に抱えるなどして高級官僚への道を進ませるといった、この国に特有の私的な福祉進学制度があって、意外に数多くの人たちがその道を昇りつめている。歴史のなかに学業競争の経験を持たない日本のなかで、なぜ公平の原則に裏打ちされた競争スタイルがこれほど急速に発達し、「受験競争」という病理においてさえ、「科挙」の弊害に並ぶところにまで行きついてしまったのであろ

古代中国と中世西洋から受け継いだもの

そうはいっても、日本の近代社会が教育による競争で活性化した事実には、いまだにどうしても解きえない不思議な謎も残っている。

江戸時代から教育への期待と情熱が国民の基盤をなしていたことはすでに述べたが、江戸時代は階層の移動がない固定社会であった。個人の能力が地位や身分を動かす社会ではなかった。江戸中期頃から養子制度などによって若干ゆるむが、決して能力主義の導入ではなかった。町人の世界では「家」を単位とした能力競争、たとえば有能な番頭が主家の娘と結婚し、主人になるなどの風習も少しは出てくるものの、武士や農民には関係がなかった。学問による能力競争が、人間の威信や序列を少しずつ動かし始めるのは(たとえば緒方洪庵や広瀬淡窓の私塾で)、ほぼ完全に幕末といわれる時代に入ってからの出来事である。

こう考えると、教育競争によって門閥特権階層をなくし、支配階級の「非連続性」を引き起こした明治維新の、他国に例のない速度と実行力は、繰り返すようだが、ただごとではなかった。

日本ではヨーロッパから学校制度を受け入れた。そして藩校と寺子屋の体制を解消し、新しい近代システムに取り替えたが、瞬時にして競争試験のスタイルにこれを結びつけた。明治の一時期には小学生にも進級、卒業のたびに「試験」があったのだ。西洋語を中心としたエリート教育を頂点にし、小学校から西洋には存在しない競争的性格の学校制度が、たちまちのうちに築きあげられた。これが門閥特権階層を壊し、社会移動を高め、日本の封建意識の残存する社会的因習を壊すうえで決定的だったのだが、よく考えてみると、教育と競争を結びつけるアイデア、ないしはモチーフは、日本の前近代社会のなかにはま

こうして教育の自由競争は、日本を封建体制から解放するうえで効果的な役割を果たした。その結果、この国の教育が招来した最も大きな社会的効果は「平等」だった。

それをなによりも証明したのは、第二次大戦後における高校進学率の、明治における義務教育普及率に勝るとも劣らぬ短期間での急上昇だった。昭和三十年（一九五五年）に五〇％であった高校進学率は、十年ごとになんと二〇％ずつ上昇し、昭和五十年（一九七五年）に九〇％に達した。アメリカが五〇％から九〇％になるのに四十年かかったことを考えると、世界に例の少ない急上昇であったことがわかる。

しかし、教育の「平等」は教育の「効率」を下げるというのは、ひとつの公理である。というのも、人間の能力はもともと不平等だからである。わかりやすくいうと、異なる能力の子どもを一教室に集めて同じ教材で「平等」に教えるよりも、教室も教材も能力別に分けて「不平等」に教えるほうが「効率」がいいことは、現在習熟度別クラス編成などということが、さかんに行われていることからも明らかである。単線型制度を選んだ日本の中等教育は、戦前は中学、戦後は高校という呼び名で名目上は「平等」化している。したがって、これでは教育上の「効率」が下がるので、マイナスを避けるためには学校ごとに微妙な格差を設け、学校体系をピラミッド型に整然と序列化することが必要になってくる。

こうしてわが国の教育における能力の評価と選抜のシステムは、名目上の「平等」が、実質上の「不平等」をもたらすという病理を生んだ。すなわち、「平等」の度合いが高まれば高まるほど、「競争」を激化させるという不可解な病理を進行させたのである。そして今日、行き詰まりの極点に達しているのはご承知のとおりである。

現在の病的事態は、明治の「学制」が高らかに宣言した能力主義の、あえて言ってよければ、避けることのできなかった、必然的帰結であったと考えてもよいであろう。

う。当初誰も予想できなかったし、不可解というほかはないのである。しかも日本が近代の学校制度を取り入れたヨーロッパでは、学校の生徒を互いに競争させるという性格がもともとなかった。

「大学」はヨーロッパ中世の発明である。また、中等教育の組織化とその権威の確立もヨーロッパの専権事項である。古来日本にも中国にも、トータルな知識をはぐくむ組織的な「大学」はなかったし、また中等教育のシステムの開発もなかった。中国の試験制度は不思議なことに、学校制度と必ずしも結びつかなかった。唐以来、中国にも国立学校の制度はあったけれども、科挙の受験に役立つ知識教育の場として役立ったことはない。中国では受験教育は家庭の仕事であり、科挙に合格するには家族や家系の協力がすべてだった。競争試験の制度を世界で初めて合理的に実行した中国が、学校制度の発展にはほとんど貢献していない。皇帝はこの面に力を注がなかった。これもまた注目すべき不思議な特徴である。

そしてヨーロッパには、競争と教育を結びつける意識がなかった。中世になかっただけでなく、今に至るまでもない。入学試験も例外的ケースを除いてない。ドイツでは大学の入学試験は、いま憲法違反ですらある。入学の資格は厳しく問われない。評価と選抜は入学後に始まる。それも「試験」によるのではない。

「平等」と「効率」の二律背反

こう考えてみると、中国の伝統を受け継いで儒学を教育の柱とした日本の武士階級が、指導者となって近代社会を開きながら、ヨーロッパの教育制度を継承し、しかしてその非競争的な性格はまったく受け継がず、競争と教育を結びつけることにおいて独自の社会体制の変革に励み、これを成功させた背景は、考えれば考えるほど謎のなかに包まれている。

日本の自助努力

ついでそのように不安なときに、頼りになるべき中国（清）が自国の領土保全もままならない官僚的老廃国で、朝鮮はその属国にすぎなかった。これが第二のポイントである。

朝鮮半島は北からの脅威のいわば吹き抜けの通路であった。明治日本は自衛のためにも朝鮮の清からの独立と近代化を願い、事実そのために手を貸したが、朝鮮半島の人々はいつまでたっても目が覚めない。自国さえ維持できない清に、朝鮮半島を牛耳ったままにさせ、放置しておけば、半島はロシアのものになるか、欧米諸国の草刈り場になるだけであったろう。つぎに起こるのは日本の独立喪失と分割統治である。日本は黙って座視すべきだったろうか。近代日本の選んだ道以外のどんな可能性が他にあったであろう。江戸時代を通じ武家社会であった当時の日本人は、中韓両国人に比べ、危機意識に格段の差があった。今日日本のあるのはそのおかげである。

第三のポイントは、中国と韓国は無力であったにもかかわらず、日本に理由なき優越感を示し、扱いにくい、面倒で、手に負えない存在であったことである。両国はともに古色蒼然たる東夷思想・中華思想に閉ざされていたために、「小癪なる東夷・日本」という侮日感情を最初から抱いていた。彼らとの今日に及ぶ感情的もつれの原点である。両国は欧米の進出には比較的寛大に振る舞いながら、わが国の進出にだけは新参者・日本は小癪な、許しがたいという感情を抱いていた。

日清戦争の原因は、清が日本の台頭を近代化の成果、文明への努力とは見ずに、自らの中華秩序を乱すものとだけとらえたことにある。

23 朝鮮はなぜ眠りつづけたのか

近代日本史は東アジアの国際情勢と密接不可分な関係にあった。以下に述べる三つのポイントを前提として踏まえなければ、歴史はそもそも叙述できない。

まず第一は、近代日本の出発点にはイギリス、ロシア、フランス、オランダ、アメリカ、ドイツなど列強の迫りくる具体的な武力脅威があったことだ。アジアでは当時、国境は名ばかりで、塀も柵もない荒れた原野を野盗の群れが走り回っていたに等しい。すなわち欧米列強の植民地支配は、列強の相互牽制以外は無制約で、支配圏の確定は明治維新以前に完了していたのではなく、近代国家としての日本の独立維持の長い努力のプロセスにおいて進行中であった。

イギリスのインド支配の完成は明治維新の十年前だが、ビルマのそれは明治十九年、マレー半島の完全な植民地化は明治四十二年である。フランスが清仏戦争で清からベトナムを奪うのが明治二十年。インドネシアが正式にオランダ領となるのは明治三十七年である。そして南太平洋からはアメリカが北上してくる。アメリカによるハワイの併合が明治三十一年、フィリピン奪取も同じ年であった。他方、北からは不凍港を求めて南下してくる最大の脅威ロシアがあった。

明治の日本人はどんなにか心細かったであろう。そもそもこの心細さが歴史のすべての話の基本でなくてはならない。

おくことにしよう。

十九世紀の初めのヨーロッパにナポレオン戦争があった。ナポレオンが失脚した一八一五年に、いわゆるウィーン体制が始まる。ナポレオン時代は戦争に戦争があいつぐ動乱期だったが、フランス革命の精神的余波がヨーロッパ中に広がった革命精神の高揚期でもあった。ウィーン体制はこの反動で、安静、安定、秩序というものをなによりも望む保守的時代に入る。その中心にいたのがオーストリアの宰相メッテルニヒである。ヨーロッパではしばらく平和が保たれる。

しかるに、ナポレオン戦争中にすでにスペインの植民地であった中南米諸国が、スペイン本国が占領された機に乗じて、次々と反抗の狼火をあげた。一八一六年のアルゼンチンの独立をはじめ、各国が続々と独立した。一八一八年にチリが、一八一九年にコロンビアが、一八二一年にメキシコが独立し、一八二二年にはブラジルもポルトガルの支配を脱して独立国になった。メッテルニヒはこれらの動きを革命運動とみなし、武力をもって干渉しようとしたが、まずイギリスの反対にあった。イギリスはようやく中南米市場を自由貿易に開放したばかりであった。スペイン・ポルトガルの重商的植民地帝国を叩きつぶしたばかりなのだ。ヨーロッパのどの国でも中南米の一角に干渉しようとしたら、無敵のイギリス海軍がただちに出動するかまえだった。大西洋世界における平和を守ったのは事実上イギリスの海軍力だった。

ところが、面白いことに、イギリスから独立して少しずつ力を貯えつつあったアメリカ合衆国が、一八二三年に南北両大陸へのヨーロッパの干渉を拒絶する宣言をして、独自の力を誇示した。いわゆるモンロー宣言である。アメリカにはまだまだそんな大見得を切るだけの実力も裏づけもなく、モンロー宣言はどうみてもたんなる空威張りにすぎなかった。しかし、アメリカにはすでに南北両大陸を広く見渡す目と、いずれはこれをわが勢力下におこうとする気概があった。

幕末から明治期に日本を襲ったこの三つの危機のポイントとそれに対する日本人の苦心惨憺の思いを、叙述の前提としてきちんと押さえておかなかったら、日本の近現代史は叙述できないのではなかろうか。そこを踏まえておかないと、大正・昭和と時代が先へ行けば行くほど話の辻褄が合わなくなって、おかしくなるのは目に見えている。ところが、最近では教科書だけでなく、一般の研究書や歴史書にもこの自明の前提が必ずしもきちんと書かれていないケースが多い。

お手近の歴史書のどれかひとつを手に取ってみていただきたい。

第一に、日本は欧米列強から身を守ろうとした弱い国ではなく、最初から欧米列強と一緒になってアジアを侵略した悪い強国として扱われていないだろうか。

第二に、当時の中国と朝鮮の官僚主義的退嬰ぶり、その欠点や短所には一言の言及もないのではないか。

第三に、もともと優越感を抱いていたのは日本人のほうだとされていないか。すべて話が逆になっていないか。

何かに遠慮して、事実に反するおかしな前提から近現代史が展開している例が多い。そのため必然的に、日本にとって自主独立を賭けた日清・日露戦争までがたんに日本の朝鮮侵略史として位置づけられることになりかねないのである。歴史全体を日本悪者論に仕立て上げているモチーフのいっさいは、出発点において書かれるべき三つの前提が書かれていないこの一事に由来するのだと私は見ている。

若い国アメリカの気概

思い切って歴史を二百年ほどさかのぼって、列強の動きをひとわたり広い角度から、大雑把に眺めて

自分を主張し、戦争をも辞さなかった国とそうでない国との差ははっきり出ており、今日にまで影響を残している。

国家の起源はこの上なく大切である。囚人の捨て場であったオーストラリアは今も元気がなく、資源大国であるのにそこに住む人は亡命者の群れのようにひっそり、浮かぬ顔で生きていると聞く。過日ある人から、オーストラリアの住民はテーブルスピーチの前に、「自分は一八〇〇年以後の移民の子孫だ」というようなことをいちいちことわるという話を聞いて、なるほどと思った。囚人の捨て場が国家の起源だったということを国民規模で気にしているのである。

話は元へ戻るが、日本人は、太平洋の向こう側のアメリカ人の生き方とその歴史を、長いあいだじっと観察し、考えてきた国民である。アメリカの政治行動はヨーロッパのそれ以上に日本に与えてきた影響が大きい。日本にとって中国と韓国は二千年の文化と歴史で結ばれた隣人である。アメリカにとっての中南米諸国よりはるかに関係が深い。アメリカ合衆国と中南米諸国との間には歴史的文化的になんのつながりもない。そのアメリカが中南米に関してモンロー宣言を発するのなら、日本がアジアに関して同じ宣言を発してなぜ悪いのだろう。

実際、昭和九年（一九三四年）に、外務省情報部長の天羽英二は、日本だけが極東平和の責任を負うという宣言――やがて「大東亜共栄圏」の理念に発展する――を行い、これは「アジアのモンロー宣言」と呼ばれ、国際社会を騒然とさせた。残念ながら、当時すでに日本は五大国の一つであったとはいえ、中南米を実際に防衛していたイギリス海軍のように、ほかにアジアを実際に防衛してくれているスーパーパワーは存在しなかった。日本一国でアジア全体を守る、というのである。

「アジアのモンロー宣言」は失敗に終わった。それでも、往時の日本人のこの気迫は貴重である。アメリ

一八一〇年代、ロシアはベーリング海峡からアラスカに支配権を拡大し、北アメリカ大陸を太平洋に沿って南下する政策を進めていた。これに対しアメリカはイギリス領カナダとは国境確定をすでにしたが、太平洋側のオレゴンと呼ばれた一帯はイギリスと領土紛争をつづけていて、モンロー宣言はさしあたり、イギリス、フランス、そしてロシアの動きに敏感に反応し、ヨーロッパ全体の介入を牽制した宣言であった。その際、中南米諸国の独立を擁護し、オーストリアの宰相メッテルニヒの野望を砕いたのは、自分の実力以上の差し出がましい行動だったともいえる。なぜなら、中南米の平和を守っていたのはイギリスであり、当時アメリカはインディアンの土地をメキシコと奪い合ったり、荒らくれ者の集団を中米に暴れこませたりする程度で、南アメリカ大陸に対し十分に責任の持てる体制ではなかったからだ。

それなのにアメリカは言うべきことを言った。いちはやく、先手を打つようにして言った。アメリカにはまださしたる海軍力さえない。しかし、その陸軍力はいつでもイギリスの植民地カナダを侵略する力を備えていた。それにカナダを脅かしているのは、アメリカだけではない、南下するロシアもあった。

アメリカはイギリスに対し、たくさんの貸しがあるのである。中南米諸国の独立擁護を宣言した背景には、イギリスの海軍力をも外交的政治的に利用しうるとの敢然たる意志があってのことと思われる。

なぜアメリカにはこれほどの気概があったのだろうか。

同じ英語を話す移民国家カナダとオーストラリアには当時も、そして今もこの気迫がない。カナダ移民の始まりは漁業資源の商業目的であったし、オーストラリアはなんと十八世紀の末までイギリスの囚人の捨て場であった。どちらもイギリス本国に経済的に束縛されつづけていた。

しかし、アメリカはイギリスと戦争をして独立を勝ちえた国家である。植民地と戦争して敗北したイギリスは一時ひどく落ちこんで、自信を失う時期さえあった。過去二世紀の国民国家の形成期に、きちんと

けて、ペリー来航というかたちで日本に接近することができたのは、ちょうどその頃イギリスとフランスはトルコを援助してロシアに宣戦していたからである。クリミア戦争（一八五三―一八五六年）である。イギリスとフランスはなんとかしてロシアの地中海進出を防ごうと必死だった。対日接近に両国が一歩遅れ、アメリカに乗じられたのはそのせいである。しかしやがて幕末の日本にともに影響を与え、イギリスは薩長連合を援助し、フランスは落日の幕府を支えつづけることになる。その後アメリカは日米修好通商条約（一八五八年）を最後に、対日接近を少し手びかえるかたちになるのは、ヨーロッパの二強国に遠慮したからではなく、アメリカが最大の内乱である南北戦争（一八六一―一八六五年）に突入し、外交上の余裕を失ったためである。これは日本に幸運だった。

一方、クリミア戦争に敗れたロシアは、海への出口を失って、太平洋の不凍港を求めて、東北アジアへの進出を企て始めた。まず、ロシアは朝鮮に隣接する沿海州のウラジオストックに座を占めた。日本の北辺はにわかに風雲急を告げた。

ロシアはいち早く日本列島とひとつづきである千島列島と樺太に人を入れた。日本は一歩遅かったのである。なにしろ幕末から明治への動乱期で、外を考える余裕がない。一八六九年、ロシアは樺太の領有を認めるよう日本に求め、日本はこれを拒否。明治の新政府ができてから、両国間にようやく取引が成立し、日本はもはや樺太は間にあわないと悟ってこれをあきらめ、かわりに千島列島全部の領有権を得た（千島・樺太交換条約、一八七五年）。ロシアも一八六一年に農奴解放令を発するなど、国内に困難をかかえていた時代である。イギリスは一八五七年、インドでセポイの大叛乱（セポイは東インド会社のインド人傭兵）を処理し、アヘン戦争を終結したあとの中国でアロー戦争（一八五六―一八六〇年）を起こして、再び清を屈服させ、九竜半島の一部を割譲せしめた。

カだってまったく実力もない時代に、イギリスとロシアなどとの対立をうまく利用して堂々とした言動を示していたのである。

英露対立を利用したアメリカと日本

さしあたり明治の日本に話題を戻そう。

十九世紀の日本はまだそんな偉そうなことが言える立場ではなく、なんとかして列強と同等の地位になり、仲間に入れてもらうのが先決だった。

そのとき、とても興味深いアメリカとの共通点がある。

アメリカを助けたのは具体的にはイギリスとロシアの伝統的対立だった。そしてまったく同じことが日本についても言えるのが面白い。アメリカや日本が、国際的に少しずつ自由に動き出せるようになるのは——もちろん日本はアメリカより半世紀以上遅れていたが——英露対立が基本にあったからである。日本もアメリカもこの対立を利用した。

ユーラシア大陸を南北に二分割する英露対立は、かつてのスペインとポルトガルの東西分割のように、十九世紀から二十世紀へかけての世界史の一大ドラマだった。陸地を回って中央アジアからシベリアの端まで広がったロシアと、海を回って西太平洋にまで艦隊を派遣したイギリスとが、どこで出会い、どこでぶつかるかというと、ひとつは日本列島なのである。もうひとつは北アメリカ大陸である。

イギリスは自分の勢力圏とみなす地域にロシアが入ってくるのを防ぐために、同盟相手をいろいろに変え、ありとあらゆる策を弄するのを常としていた。一八五三年、アメリカがイギリスやフランスに先が

まず内発的な自己変革をして危機に備えるというのが、たしかにいちばんいい。明治維新はこれをやってのけたいい例だ。しかし通例はなかなかそうはいかない。既存の体制を再強化して危機を乗り越えようとするのが普通である。中国や朝鮮はその道を選んだ。既存の体制が最強最盛期であるときにはこれでもいい。既存の体制が老廃化し麻痺状態になっているときには、この道は最悪である。

一八六〇年前後の李氏朝鮮、いわゆる李朝はもはや経済的に破産し、軍事力もほとんどなく、政権は分裂と内紛に明け暮れ、崩壊寸前であった。李朝の政治がすでに何百年もの間、中国の制度をまねながら、中国以上に儒教的な専制君主政治を強化しつづけてきた事情による。

当時の朝鮮は中国式の中央集権制を、狭い国土で中国以上に徹底させたため、世界に例をみない硬直した官僚国家体制ができあがった。韓国人エッセイスト呉善花氏に同じ題「朝鮮はなぜ眠り続けたか」(『地球日本史③』)があるので、朝鮮国内の動向については以下これを借りながら話を進めていく。

李朝の官僚には文官(文班)と武官(武班)があり、総称して両班と呼ばれた。しかし儒教国家は文官優位を常とするので、両班といえば実質的には文班を意味していた。名目上は科挙を経て資格を手にした国家官僚であるはずだが、実質的には世襲され、身分階級の頂点をきわめていた。別の本で読んだのだが、両班、中人、常民、奴婢の厳然たる四つの身分制があった。両班の横暴には目に余るものがあり、下の階級の者に対し生殺与奪の権を持っていたとさえいわれる。

朝鮮民衆は日本統治時代になって、日本警察による両班取り締まりを大いに感謝したほどだったという。ただし、朝鮮人の補助憲兵や巡査が日本の権力を借りて今度は宿怨を晴らす恐ろしいシーンを展開し、「後の日本に対する悪感情を生んだ。如何に横暴だったか、驚くべき事例を沢山知っており、一冊の本ができる」(今村鞆『歴史民俗朝鮮漫談』昭和三年)。

しかしイギリスは、ロシアが日本の北辺に迫ったことがいかにも面白くない。どこの国であってもとにかくよその国が極東で支配的地位を占めることには耐えがたい。それが七つの海を支配した当時最大の帝国イギリスの受けとめ方である。しかしながら、当時の日本はいまだ無力なる半植民地国家であった。だからいかなるゲームにも参加できない。そうかといってイギリスはロシアと争って日本を分割するには、日本は地下資源などの魅力に乏しく、戦えば手ごわい抵抗相手にもみえた。それくらいなら日本を助け、育てて、ロシアに対抗する防波堤とするほうがよい。

日本は自分の自由意志で国際情勢を乗り切っていく国家になりたがっていた。そのためになんとしても不平等条約を撤廃してもらわなくてはならない。列強と対等な関係を一日も早く築くことを強く希望していた。そのことにむしろ利益を見出したのはイギリスである。日本は急速に近代的な国家体制を整え始めていた。イギリスはそれをみて、ロシアとの極東における取引ゲームに日本が参画することをむしろ期待し、その方向に誘導した。

ここからは少し話が先へ行きすぎるが、日本は残念ながら厳密な意味での独立国ではなかったといえるだろう。イギリスの対ロシア政策の傀儡であった一面が小さくない。しかしあえてその役割を引き受け、果たさなければ、当時の世界情勢のなかでは相手にされず、踏み潰されてしまうのが落ちだった。

明治日本を最初から〝悪しき強国〟として描くのはどうみても間違いである。

十九世紀中葉の李氏朝鮮

外から軍事的危機が迫り、これを克服しようという場合、今までとがらりと指導者層を変えるなどして

「邪」とする、李朝特有の小中華主義から出た偏狭なスローガンだった。

尊王攘夷はこれとは違う。尊王攘夷は唱えているうちに次第に尊王開国に変わってしまった。この無原則な実際性は日本にだけでなく、中国にもあるが、朝鮮にだけはない。

中国も朝鮮と同じ中央集権的官僚制度であり、もちろん本家本元なのだが、中国の各王朝は盛期が過ぎると必ず貪官汚吏が横行し、兵士は匪賊に変身して反乱に走り、飢民が天下に溢れて、自然の法則のように転覆するのを常とする。こうして次の王朝に天下を譲る。歴代の王朝は流民の反乱によって崩壊し、異民族の侵入によって交替するならわしである。しかるに李氏朝鮮は一三九二年に高麗を滅ぼして成立してから、日韓併合まで五百十九年間存続し、東アジアでは例をみない長期の王朝であった。

中国史には王朝がひっくり返って交替する右に見た「易姓革命」という〝ガス抜きの慣例〟があった。日本史には朝廷と幕府の二元体制という、空白をつくらない権力交替の〝安全装置〟があった。しかし半島の小国には、本家の中国より以上に中国化した専制体制の行き詰まりの硬直を自然に変えていくフレキシビリティが、体制そのものの内部にない。

私は朝鮮半島のことを考えるといつも思い出すのは、旧ソ連と旧東ドイツの関係である。ソヴィエト型共産主義の模範生といわれた東ドイツについて、隣国ポーランドではよくこんなジョークが交わされた。「共産主義の勉強をするにはどこに行けばいいのだろうか、モスクワかね」「ばか言っちゃいけない。ロシア人はみんな東ベルリンに共産主義を学びに行っているんだぜ」

柔軟性が多少はある中国は、今、資本主義のスタイルを取り入れて、世界の潮流に棹さして生きようとしているが、金正日の北朝鮮はこれを拒絶し、「主体思想」という名の下にかつての共産主義体制をよりいっそう観念化した硬直した体制を死守している。あらゆる国の政治文化には時代の変化を越えて変わら

なにかとても示唆的な指摘ではないだろうか。こういう複雑で面倒な国に介入した日本の運の尽きである。

さて、先の叙述に戻ると、両班たちはいくつかの派閥に属し、勢力のある一族が勢道政治（王の外戚という権威をもっての政治）を展開し、陰謀と策謀に満ちた政権・官職獲得競争を延々と繰り広げた。こうした闘争がすでに何百年とつづいていたため、柔軟性を欠いたシステムの定着により、明治維新のように時代に合わせた自己変革を遂げることをほとんど不可能にしていた。

李朝が国家存亡の危機にあった一八六三年、国王の座についた高宗はわずか十二歳で、その父興宣君が国政の実権を握った。生存する国王の父を「大院君」と称したので、興宣は興宣大院君と呼ばれた。この人物に力量がなければかえってよかったのだが、呉氏によると、幸か不幸か、大院君は王朝の崩壊を一歩たしかに食い止めてみせたのである。それがひとつの岐れ目であった。

食い止めたといっても、西洋を取り入れ、国家の近代化を考えたのではない。旧来の儒教的な王政の復旧とその強化に努めたのである。徴税制度を王室につごうよく改めて国庫収入を増やし、両班階級の私有と化していた土地を国家に戻させるなど、李朝初期の体制の回復を図った。

朝鮮が日本と違い、既成の体制の再強化でこの時代の危機を乗り越えようとした、と先述したのはこの点である。大院君政治は恐怖政治を伴う絶対王権をふるって乗り切りを図った。九人のフランス人神父と八千人以上の朝鮮人信徒を公開の場で惨殺した弾圧策に象徴されている。

こうして大院君の李朝は中国中心の華夷秩序下の事大主義をいっそう強固なものとし、「衛正斥邪」を旗印に、諸外国を近づけない門戸閉鎖の態度を固めていった。「正を衛る」の正は儒教を、「邪を斥ける」の邪はそれ以外のすべての宗教や思想を指していた。中華文明を「正」とし、中華文明に従わない民族を

勝利したことによって、国家改造の必要を認めなくなり、長く眠り続けて、三十年後に目覚めたときにはもう取り返しがつかないほどに後れをとっていたのである。

次は日清戦争後——右の事件からだいたい三十年後——の朝鮮事情を紹介した文章である。

> 朝鮮の政治的命脈は気息奄々であつた。何時滅亡するかといふ状態だつた。鶏林各道の山河は、開拓すれば将来、大富源となることは疑ひないところだつた。だが、政治は腐敗し、堕落は横行し、巨費を投じて官を買ふ徒は財を奪ふなど人々を苦しめた。十三の長官などは、三年その職に居れば子孫は三代の後まで寝転んでわが世の春を謳歌出来た。かういふのが実情だから、富めば役人に奪はれるため、人々は働いて富を得ようとする者はない。人民は怠け者となる。唯、その日暮しの衣食さへ足りればいい、とした。土地があつても耕さない。鉱山があつても採掘もしない。漁民も働かない。山林は乱伐にまかせた。国をあげてその日暮しである。かうして国運は日に日に衰へる一方だつた。
>
> 【坪谷善四郎『北清戦観戦記』】

明治初期の日本と朝鮮の関係

日清戦争の約十年前、日本では明治十九年（一八八六年）頃から鉄道や紡績などのさまざまな分野で会社設立のブームが起こった。機械技術を本格的に導入する産業革命が始まったのである。明治二十年に最初の恐慌が発生するが、その前後、産業界は目を見張る活況を呈した。

ぬ面がある。中国以上に中国官僚的であった李朝末期の政治の姿に似ているといえないだろうか。

フランス人神父の殺害と八千人のキリスト教徒の殉死に報復すべく、一八六六年、フランス極東艦隊が軍艦を率いて朝鮮に攻め入ろうとした。朝鮮側は抵抗し、これを巧みに撃退した。さらにアメリカの船が近づいて上陸を阻まれる事件が一八六六年と一八六七年とにあいついで起こっている。

一八六七年といえば明治維新の前年である。日本ではすでに西洋式の兵制改革に取り組みはじめていたのに、朝鮮では西洋の武力侵入を阻むことにともあれ成功している。この成功もまた政治の持ち直しと同じように、朝鮮の未来にはマイナスに作用した。

> それにしても、なぜ明治維新があれほど成功したのかと言えば、さしあたり二つの理由があると私は思う。朝廷と幕府の共存という二元体制のうまみと、いま一つは維新に先立って適度な敗北を蒙ったせいである。まず後者から見よう。
>
> 個人であれ個人の集団としての国家であれ、成長と発展のためには、克服し得る適度な困難が必要である。適度な敗北も同じで、外敵が来襲する度に難なく撃退した国民はそれ以上防備を固めないし、逆に外敵から限度を越えて回復不能な打撃を受けた国民は抵抗への意志を失う。前者が近代初頭における朝鮮の場合であり、後者は大多数の東南アジア諸国の場合である。
>
> 【入江隆則『敗者の戦後』】

なかなか心憎い観察である。日本の敗北は薩英戦争や馬関戦争のことを指していると思う。朝鮮には欧米の大艦隊が開国を求め渡来するような局面はなかった。それでも三度の来襲があり、いずれも撃退し

厳しい。すでにロシアは南下をつづけて朝鮮国境にまで領土を広げている。もし半島がロシアに領有されるか、列強に分割されるかすれば、日本の国土防衛そのものがほとんど不可能になる。ことここに至れば、日本は武力をもってでも鍵をこじあけ、朝鮮を独立させ近代化の必要を悟らしめねばならない――これが明治初期の征韓論だった。

そして事実、このことは日清戦争の日本の勝利のあとに実現されるのである。

しかし既述のとおり、朝鮮は中華主義にこり固まっていて、華夷秩序に属さない日本は自分より劣位の蛮族以外のなにものでもない。ましてや中国皇帝と並んで「皇」の称号を用いる天皇を新たに国主と定めた日本の無礼は許せない、との態度を決して崩さなかった。それでいて、清国に対しては伝統的な臣下の礼をとりつづけ、欧米列強や日本からの外交要求についてそのつど報告し、意見を求めた。しかるにその当の清国があいつぐ列強の侵犯を受けて、国土の保全もままならぬ状態になりつつあり、李朝などを相手にしている余裕はない。

かくて朝鮮半島は国際的に完全に孤立した。言葉の届かない、手に負えない厄介さという点で、今の北朝鮮によく似ている。

明治六年（一八七三年）に大院君がついに失脚した。改革派官僚に支えられた王妃の閔氏一族が政治の実権を握ったのに伴い、日本と国交を開く許可が清朝から下りた。かくて明治九年（一八七六年）にようやく日朝修好条規が結ばれた。改革派官僚たちは陸続と日本に渡り、目覚ましい勢いで進んでいく日本の産業興国と軍制の改革のありさまを目にし、国際社会の動向がどこにあるかを初めて知る。日本の指導者たちは朝鮮の独立と近代化の必要を彼らに説く。

福沢諭吉ら日本の指導者の多くは、この頃までは朝鮮半島が日本と同じような開国路線を迷わずに選ぶ

鉄道を例にとってみると、明治五年（一八七二年）に品川＝横浜（現在の桜木町）間のわずか二十九キロの仮営業で開始されたものだが、明治二十三年（一八九〇年）には官営鉄道が九百八十三・五キロ、私営鉄道がそれを上回る千三百六十五・三キロに達した。たとえば日本鉄道会社は上野＝高崎間の開通で始まったが、明治二十四年（一八九一年）には上野＝青森間を全通させている。

綿糸紡績業をみると、明治七年（一八七四年）にはまだ三社で、錘数が八千三百四十四であったが、明治二十三年（一八九〇年）には三十九社になり、錘数が三十五万八千百八十四となっている。急上昇である。

他の産業分野においても、産業化のいちじるしい発展の活気ある歩みがみられた。

これに先立ち、まず明治元年（一八六八年）、日本使節として対馬藩の家老が朝鮮半島の釜山に入港し、新政府樹立を告げて、新たな国交・通商を求めた。だが持参の日本新政府からの国書は受け取りを拒否された。文面に傲慢な文字があるとの理由からである。以後もたびたび使節が送られたが、李朝はあくまで同様の言い分で日本国書の受け取りを拒否しつづけた。

今まで日本人を「倭夷」として侮蔑していた朝鮮の儒者たちは、西洋化しはじめた日本人を今度は「仮洋夷」として嘲り、日本を含め外からの呼びかけにいっさい耳を貸そうとしなかった。「衛正斥邪」を掲げた大院君政治のたけなわの頃である。

明治四年（一八七一年）、対馬藩に委ねられていた対朝鮮の外交権が日本外務省に移管された。日本は釜山にある倭館（日本では和館といっていた）を接収するため、軍艦と歩兵二個大隊を乗せた汽船を釜山に入港させたが、朝鮮はかたくなに退去を命じ、倭館での交易中止を一方的に宣告して、いっさいの交渉を断った。「征韓論」の声が日本に興ったのはこのときである。

日本は清からの朝鮮の独立と近代化を願っていた。欧米列強がひたひたと迫っているアジアの情勢は

そうした雰囲気は実に広汎に見られた。そして、当時の国々は世界の隅々に出かけ、あるいは関心を持ち、その成否に感情をたかぶらせた。その姿は今日ではほとんど了解不可能なものである。もっとも奇妙なエピソードをあげるなら、十九世紀末、イギリスとアメリカの間で戦争の可能性が語られたが、それはガイアナをめぐってであった。

【高坂正堯『世界史の中から考える』】

なるほど了解不可能な話である。

ガイアナというのは大西洋に面するラテン・アメリカの国で、当時はイギリスの植民地であった。そのガイアナが隣国ベネズエラと国境紛争を起こす。イギリスが介入する。ベエズエラはアメリカに仲介を依頼する。アメリカがこれを受けて、イギリスに調停案を申し入れると、イギリスは「生意気な」とばかりに拒否する。そこでアメリカは腹を立てる。

そのためアメリカでの感情が激化し、ある新聞は〝戦争も辞さず〟という大見出しをつけた。流石に、英米両国はこんな馬鹿なことで戦争はしなかった。しかし、一部であれ、そうしたことが言われたということは、当時の世界政治熱とも言うべきものを示している。われわれ日本もその熱病にとりつかれたのである。

（同右）

いいか悪いかという話ではない。今、世界各国はなんの疑問もなしに経済力を競い合っているが、それと同じように、なんの疑問もなしに武器に手を出し、支配圏の拡大を競い合った時代があったのである。

ものと期待していた。

〝了解不可能〟な世界の政治熱

さて、今われわれの時代は、アヘン戦争から百六十年経過した。中国にとって屈辱の南京条約以来の敗退の落とし子であった香港の租借もすでに片がついて、われわれは十九世紀―二十世紀前半とは異質な時代に向かって動きだしている。

本当のことをいうと、十九世紀半ばの中国と朝鮮は――もちろん日本もそうだが――西洋文明からできれば遠ざかっていたかったのだ。ことに当時の朝鮮人にとっては、西洋の動きは迷惑そのものだったろう。欧米列強の侵略の最大の対象は中国だった。ここでもイギリスとロシアは正面から対立していた。中国を押さえるために戦略的に重要な拠点が日本で、さしあたり朝鮮半島はすぐに必要な攻略の対象ではなかった。中国と日本を押さえれば、半島は自動的に陥落する。だから朝鮮は欧米のお目こぼしにあっていて、一八七六年まで薄目もあけずに眠り続けることが可能だったのである。

しかし、それにしても、十九世紀―二十世紀前半は、今思うとしみじみ不可解な時代であったといわざるをえない。「世界政治のなかで、どの国が名誉ある位置を占めるか――より単純化して言えば、どの国が覇権をとるか――をめぐる」テーマが最大の関心事であった時代で、「ヨーロッパですべて〝列強〟と呼ばれる国は、世界に膨張しなくてはやがて〝三流〟の国になるという論説がしきりに行われた」と、故高坂正堯氏が含蓄ある観察を述べている。

れた。青年官僚を中心に組織されたそのグループの代表が金玉均で、福沢諭吉の影響を受け、明治維新を模範にした国家改造に情熱を燃やしていたのである。

朝鮮の政治は二派の勢力に分かれた。日本派（改革派、開化派）と清国派（保守派）とである。二派の抗争の果て、一八八四年末、金玉均らの率いる改革派は日本公使館守備兵の支援を受けてクーデターを挙行した。清国軍が出動し、直ちにこれを鎮圧、日本公使館は炎上し、在留邦人四十人以上が惨殺された。日本はあえてそれ以上の衝突を避けたため、クーデターによる新政府は三日で消滅してしまう。

民衆は清国派を支持していたらしい。金玉均らは日本に亡命した。のちにこの人は上海で暗殺され、売国奴として朝鮮で遺体が八ツ裂きにされたといわれる。この情報は日本側の怒りを買い、日清戦争の原因の一つとなった。福沢諭吉は金玉均の暗殺を契機に朝鮮に絶望し、アジアの共闘はありえないと悟り、「脱亜入欧」すなわち日本一国の近代化路線に転回していく。

ウラジオストックに拠点をおくロシアは、虎視眈々と東北アジア全体の情勢を見ていた。中国からすでに満州鉄道の建設権を手に入れており、一八八五年、朝鮮から海軍基地として永興湾の提供を受けようとしていた。李朝がロシアににじり寄る姿勢を見せたのはこの国の腰の定まらない弱さであり、日中英の三国を激怒させ、この案は潰された。イギリスは念を入れて、朝鮮半島の南端にある巨文島を占領した。ロシアはこれ見て怒り、朝鮮の一部を自らも占領すると声明を発表したが、清国の仲介によって、イギリスはロシアによる占領がないことを条件に約二年に及ぶ占領に終止符をうち、軍艦を退去せしめた。

李朝が唯一の頼りの綱と頼んでいるのが清朝である。背後に列強の地球規模で展開されている勢力圏争いの火花が散っていた。

そのころのヨーロッパでは、ドイツ、オーストリア、イタリアの三国同盟に対して、ロシア、フランス

その折の「世界政治熱」は今からはたしかに「了解不可能」ではあるけれども、それを歴史上の一現実として認めなければ、歴史は叙述できない。ことに今の韓国の人に言いたいが、歴史は叙述できないだけでなく、日韓間のいかなる歴史討議もなしえないのである。

まことにあの時代のイギリス、ロシア、そして少し遅れてアメリカの、地球の表面の隅々にまで隙あらば手を伸ばそうとする膨張心理は理解に苦しい。日本にしてみれば、日本海の対岸と東シナ海沿岸の大部分と日本列島の北と南に広がる主要な島々がことごとく列強の手に落ちるのを見て、鳥肌立つほどの恐怖を感じないではいられなかったであろう。

幸い日本には気概があり、条件が整っていた。列強の相互牽制の隙をついて、同じ土俵で生きる以外に自衛の道はなかった。そしてそれを教えたのはイギリスだった。

朝鮮は日本の砲艦外交によって開国して以来、一八八二年までにアメリカ、イギリス、イタリア、ロシア、フランスがソウルに在外公館を開いた。

日本はまだ不平等条約にしばられた半植民地国家にすぎなかったが、朝鮮では改革派官僚と手を組み、より後れた国の近代化に手を貸す進歩的勢力の一翼を担った。朝鮮のなかにも自己改革運動が起こり、おおむね親日派であり、反清派であった。欧米列強は当然ながら朝鮮のなかの親日派に加担した。閔政権は親日政策をとり、日本人将校を招いて日本式軍隊の訓練を始めた。

この動きを一挙に引き止めたのは日本の進出を警戒した清国であった。清国は一八八一年に起きた保守派の反乱鎮圧後、そのままソウルを軍事体制下におき、直接李朝を支配し、各国の干渉を排する挙に出た。日本の影響は後退した。閔氏は今度は清国への依存度を深めた。

日本との提携で独立と近代化を達成しようと図っていた改革派の努力は、いっぺんに窮地に追いやら

と判断して開戦したのだが、その判断は正しかった。

以前、私は「日本は列強の相互牽制の隙をついて、同じ土俵で生きる以外に自衛の道はないと考えていた」と書いたが、独力で危険な賭けを切り抜けようとして、日清戦争に突入した日本人の勇気は、大国清を相手どっただけに、あえて積極攻勢に出た「自衛の道」にほかならなかった。

日清戦争は中華中心思想に守られたいわゆる華夷秩序に風穴をあけ、これを揺さぶろうとした東アジアに特有の戦争である。中国への日本からの「干渉」戦争、中国圏からの日本の「独立」戦争という両方の意味合いがあり、日露戦争とは性格を異にしている。それに日本は不平等条約に手足を縛られた欧米列強の半植民地国家の状態にあり、中国よりも文明の程度において低いと欧米から侮られていた未知の新興国家だった。欧米から見てアジアの中心は中国だった。開戦は世界の人々に、日本の「文明」が老廃国中国よりも高く、アジアにはもう一つの中心があることを証明する絶好のチャンスだった。福沢諭吉はこの意味における開戦論者だった。

この場合の「文明」すなわち「西洋化」において日本がすでにいちだんと他のアジア諸国を凌いでいることを、維新からわずか三十年未満の時点で直観し、行動で示したがった事実は、日本の「近代化」が維新よりはるか前に始まっており、ユーラシア大陸とは別系統の文明に属していたがゆえであるという本書の主題をあらためて裏づけている。

本書では日清・日露の二つの戦争の経緯や戦後処理など、どの本にも書かれている出来事の叙述はできるだけ省略する。

日清戦争は日本から見れば完全な成功だった。欧米列強は日本の勝利を喝采し、日本に対する彼らの特権をあいついで放棄した。朝鮮は初めてこれで中国から解放され、「独立国」となった。

の同盟強化があり、またアフリカ分割の幕がようやく開かれようとしていた。そして朝鮮にもまた、遅ればせながら列国の帝国主義的野望の目がいっせいに注がれるときが来ていた。

清国派と日本派の抗争ののち、朝鮮では清国の支配権が強化された。そしてそこにロシアが割り込み、イギリスが牽制していた。このままいけば内政に弱点のある李朝は列国のえじきになるのは目に見えているとして、日本は清国に朝鮮の内政改革の共同申し入れを求め、イギリスもこれを支持したが、清国は拒否、朝鮮の属国状態の維持を図った。

ことここに至って日本は半島から清国の勢力を一掃し、朝鮮を独立国にするための戦争を決意し、軍事力の増強を行っていた。朝鮮に農民の反乱が発生し、李朝は鎮圧しかねたため、清国に出兵を要請した。日本はこれを認めるわけにいかず、条約に基づいて軍を動員して朝鮮に出兵、日清戦争が始まった。

ついにしびれを切らした日本

地球の裏側にまでやってきて勢力圏争いの火花を散らす列強の「了解不可能」なあの「政治熱」は、今からみればただただ〝ご苦労さん〟というしか言いようのないようなものであるが、当時としては抜きさしならない恐怖の現実だった。

日本は列強に取り巻かれている背後のこの現実を視野に入れつつ戦いを起こした。しかし日清戦争は列強の見守るなかで大国の清に挑戦する日本の孤独な賭けであり、どの国にも左右されない独自の行動だった。列強は日本の敗北を予想していた。ロシアは日清両軍に撤退を勧告するだけで、それ以上の行動に出なかった。イギリスは最初清国寄りであったが、事態静観を守った。日本はイギリスと清の同盟はない

十九世紀末から二十世紀の初頭にかけて、中国の分割はアフリカのように進んでいった。満州にロシア、山東省にドイツ、華北、揚子江流域、香港にイギリス、雲南省にフランスというように、かなり画然と区分けされていた。

一九〇〇年、外国勢力の進出は中国人の反発をかき立て、義和団事件が起こった。清国はこれを利用して列国に対して宣戦、ドイツと日本の公使館員が惨殺されるに及んで十三カ国の出兵となり、日本も兵を出し、これを鎮圧した。

北京の外国公館を北京の政府が襲うというのだから、中国側に義はない。イギリスはボーア戦争のさなかで出兵の余裕がなく、何度も求められて日本が三万余の兵を送り、極東の憲兵としての最も決定的な役割を果たした。しかし無抵抗に陥った清国からの賠償金額で日本は最少額にとどめ、哀れな中国を追い込むことを極力回避した。ロシアとドイツは日本の三―四倍の金額をせしめた。

この事件を機にロシアは満州と内モンゴルを保護領化し、清国に派兵した軍を撤兵させず、朝鮮国境に砲台を建設し、シベリア鉄道で軍の輸送を開始するにいたった。朝鮮半島は重大な脅威にさらされることとなった。

ロシアの満州占領の意向は公然化した。

一九〇二年、日本はイギリスと同盟関係に入った。

中国に介入した西欧諸国のなかでいぜんとしてイギリスとロシアは最大のパワーであった。華北と揚子江流域のイギリス、満州と沿海州のロシアはそれぞれ鉄道、鉱山、各種工場の建設に余念がなく、利権の拡大に熱中していた。地球上の他のいたるところで同様な開発を進めているイギリスとロシアは、なにもはるばる東アジアにまでやってきて貪婪にむさぼらなくてもよいのにと思うのに、寸土の土地も彼ら

よく知られるロシア、ドイツ、フランスの三国干渉の結果、日本は中国の遼東半島の領有放棄を強いられた。しかも二年後、ロシアがここを租借するという屈辱の展開をみせつけられて、弱小国の悲哀をかこつとともに、富国強兵への悲願と希望が全国民共通の目標としていちだんとエスカレートしていった。「臥薪嘗胆」が国民的な合言葉となった。

十年後に日露戦争が起こる。

朝鮮半島の人々からみると、このあとますます日本に高まっていく政治熱は、たんなる国家主義的エゴイズムの病理であるとしかみえないであろう。しかし日本は、彼らが考えるのとは違った国際政治の新局面におかれ、異なるメカニズムのなかに組み込まれるようになるのである。日清戦争はまさに境めであった。

「脱亜入欧」は言いえて妙である。

イギリスの将棋の駒「日英同盟」

欧米列強の侵攻に共同で対処しようという希望を朝鮮にだけでなく中国にも伝え、働きかけていた日本の幕末以来の願いは、糸が切れるようにプツリと切れてしまった。中国は清帝国の旧態依然たる姿勢を崩さない。朝鮮は中華中心の秩序に服属していれば安全という昔からの惰性のなかに閉じこもっている。

日清戦争は東アジアに位置している日本に、大陸と訣別する歴史的な局面の一大転換をもたらした点において、日露戦争より以上の意味を持っていると思う（日露戦争の意味は二十世紀の「人種」戦争の幕開けとして、有色人種の意識に革命をもたらした世界的レベルの意味があったと理解することができる）。

本との協力関係を求めてきて、一九〇七年、日仏協約が結ばれた。日本とフランスはこれにより朝鮮支配とインドシナ支配の相互確認を交わした。同じことはアメリカとの間でも、一九〇五年、朝鮮支配とフィリピン支配の相互承認の覚書を交わす形で行われている。一九〇五年の日英同盟の更新の折に、イギリスは日本の朝鮮支配を承認し、かわりに日本にインド防衛の同盟義務を負わせている。

日本は列強間の取り決めの義務の中に封じ込まれた。これはまったく新しい局面であった。すでに朝鮮や中国の近代化の可能性に日本は絶望していた。いくら説得しても、言葉が届かない国々だった。日露戦争は、袁世凱などの支援もあるにはあったが、アジア人対白人の戦争形態にはせず、どこまでも二国間戦争の形式を守り、イギリスやアメリカからの資金援助を可能にした。「脱亜入欧」の最初の模範答案である。

面白いことに、日露戦争の後で、ロシアに対日協調の気運が盛り上がった。日本はロシアの復讐を警戒していたから、これをむしろ歓迎した。ヨーロッパではこの頃、イギリス、フランス、ロシアの三国協商が成立した。イギリスとロシアの積年の対決は後退したが、日露戦争の影響ともいえる。かわりにドイツ、オーストリア、イタリアの三国同盟が形成され、三国協商と対立する陣形が形づくられつつあった。第一次世界大戦へ向かって歴史は動き始めていたことが今にしてわかる。

今や日本とロシアの間の協調を妨げるものはなにもなかった。一九〇七年に日露協商が成立し、これにより日本の朝鮮半島支配と南満州の勢力範囲、ロシアの外モンゴル支配と北満州の勢力範囲が互いに合意、確認された。南下するロシアの脅威はこうしてようやく一段落した。

朝鮮半島の人々にとってはおそらく大変に不本意であろう。

しかし、日清・日露の二つの大戦をくぐり抜けた日本は、欧米列強とのバランス・オブ・パワーの轍の中に嵌めこまれ、好むと好まざるとにかかわらず、すでにできあがっている欧米型の世界秩序の一端を担

の欲望の対象にならないところはなかった。
こういう局面になると中立はありえなかった。日本にとっても中国の経済権益は自国が生きていくために、両大国にとって必要であるより以上に必要度の高い、少ない機会のひとつであった。しかも日本はどちらかの大国の助けを得なければ、自分の経済権益を確保できなかった。それが朝鮮半島を脅かしているロシアであるはずはなかった。イギリスからすれば日本は、悲しいことではあるが、最も使いやすい将棋の駒にほかならなかった。日英同盟はやがて日本がロシアと戦うことを想定して結ばれた同盟である。
日清戦争の勝利と朝鮮半島問題の処理を見て、すでに地表に勢力を広げすぎて少し疲れていたイギリスは、極東での最も良きパートナーとして日本を選んだ。日本はイギリスの後ろ盾によって、二十世紀最初の二十年間に中型の「大国」としての地歩を固めることに成功する。日英両国にとって同盟はうま味のある選択だった。日英同盟は一九〇五年と一九一一年の二度にわたって更新された。
地球規模で対決のつづくイギリスとロシアのコンフリクトをきわどい形で利用したのは最初にアメリカであり、次に日本であり、そして再びアメリカの手にそれが渡るとき、イギリスは少しずつ没落し始めるのである。

大国の責務

日露戦争（一九〇四―一九〇五年）は日本を「世界国家」に変えた。そのときイギリスが日本に教えたことは、大国になった以上、日本は他のあらゆる大国とのバランス・オブ・パワーを保ちつづける義務が発生したという責任認識である。たとえば、フランスはインドシナに植民地を所有していることから、日

> 大多数の韓国国民は他国から干渉されないで生きることを望んでいただろう。しかし、そんなことは誰の頭にも思い浮かばなかった。韓国は戦略的に重要だが軍事的に脆弱だから、力のある国が管理する。それが大国の論理だった。ただイギリスもロシアも、相手に管理させたくなかったのだ。イギリスにとっては、中国のほうが大事だった。そうでなくても、多くの国に「かかわり」をもっていた。アメリカも抱えられるかぎりの「コミットメント」をもっていた。だから、イギリスにもアメリカにも、韓国の「指導」を引き受ける考えはなかったのだ。こうした情勢のもとでは、日本の存在はありがたかった。（同右）

英米露三つ巴の渦の中で三者が相互に牽制しあい、自己負担は避けたいが他の二国のどちらかが管理するのは困るという地域、戦略的に重要だが軍事的に自立していない地域に対し、管理者としての新興国日本の出現はもっけの幸いであったようだ。

今の世界では軍事的に弱い地域への大国の侵略はめったに起こらない。アフガニスタンへのソ連の侵略が最後だろう。小国同士の相互侵略はいつでも起こりうる。クウェートへのイラクの侵略は記憶に新しい。大国の「コミットメント」の形式が経済的構造に変わった。今のこの時代に生きる人の意識を二十世紀の前半に当てはめると、当時の歴史はまったく理解できなくなってしまう。

たとえてみれば正常な教室と暴力教室との違いである。正常な教室でもときに暴力をふるう少年もいるし、教室の片隅での陰湿ないじめを見て見ぬふりしてしまうこともある。けれども二人か三人の危ない少年の喧嘩の舞台になっている暴力教室では、絶えず注意を払っていないといつ殴られたり刺されたりする

わなければ生きていけないという事態に直面していた。いったんそこに手を突っ込んだからには、自分だけきれいごとを言って、もうやめたというわけにはいかない。

一九一〇年の日韓併合は、ここまでくると当時としてむしろそうならなかったら不思議といわれそうな、世界からは当然と見られた措置であったとさえいえる。

併合は国際法上の「強制」ではない。他国から猛反対されたヒトラーのチェコおよびオーストリア併合、ソ連のバルト三国併合とは性格を異にしている。世界はその頃日韓併合をアジアの平和に最上策として支持したのである。もしこれが犯罪といわれるのなら、イギリスは「共犯」であり、アメリカは少なくとも「従犯」であると、ヘレン・ミアーズ『アメリカの鏡・日本』は述べている。日本のこの件での行動はすべて、イギリスの同盟国として合法的に行われたことだった。国際関係の原則にのっとり、当時の最善の行動基準に従って行われたことだった。しかもその原則は日本がつくったものではない。欧米列強、主にイギリスがつくった原則なのだ。

> 日本は韓国の「独立」という実にもっともな動機から、中国、そしてロシアと戦った。第二次世界大戦後の日本は、自分たちは何のために戦ったか忘れてしまったかもしれないが、日本はとにかく当時の国際慣行を律義に守り、それにうながされて行動したのだ。
>
> 【ヘレン・ミアーズ・伊藤延司訳『アメリカの鏡・日本』】

第二次世界大戦以前は、日韓関係について語る西洋の歴史家は、日本は欧米列強から教わった国際関係の規則を、じつに細かいところまで几帳面に守っていたといってほめたものだった。

れないが、しかしこの強い断定の口調から噴き出しているのは、呉さんのほかならぬ烈しい愛国心である。私にはそう読める。

イギリスからアメリカへ

日露戦争の後にロシアの対日接近があり、日露協商が結ばれた。これにより日本とロシアの間の勢力範囲が相互に承認された話は前に書いた。しかしにわかに雲行きが怪しくなってきたのは、日本とアメリカの関係である。日露戦争を財政的にも支えた支援二国のうちイギリスとの関係に特別の変化はなかった。ただアメリカとの関係だけが奇妙にねじれ始めた。

アメリカのハリマンによる満州鉄道の共同管理申し入れを日本が拒否するという事件が起こった。ノックス国防長官による満州鉄道中立案も日本は拒否している。後者の場合にはロシアとの協議のうえ、アメリカの意向をはねつけた。

フィリピンにまで進出したアメリカは、すでに分割の進んでいる中国の権益確保への手がかりがなく足踏みしていた。アメリカは中国における門戸開放、機会均等主義を各国に呼びかけたが、いささか遅すぎた。加えてにわかに極東の大国として台頭した日本が自分の目の前に立ち塞る邪魔なものに思えてきた。日露協商は四度更新され、ロシア革命（一九一七年）で無効になるまでつづいた。その第四次の更新内容は、第三国（アメリカを念頭においている）の中国支配阻止と、いずれかが第三国と戦争になった際の相互援助義務であった。

日清・日露の両大戦まで日本は欧米列強、ことにイギリスの将棋の駒にほかならなかった。それが日

かわからないので、強い子の庇護下にあるグループに入らないと危険だ。

あまりいいたとえではないが、今の若い人に誤解の起こらないように、時代によって異なる生存環境の違いをまず念頭において、日韓併合の一件を感傷や情緒なしで、国際的リアリズムに即して考えてもらいたいと工夫して書き添えたつもりである。それに韓国の方が日本を怨むのは筋違いで、それなら彼らにロシアの植民地になったほうがよかったのかと聞きたいし、怨むなら日本ではなく自国の指導者たちに対してではないかと言いたい。

> 大きな流れでみたとき、朝鮮の独立は極度に困難な事業だった。しかし、その最大の原因は、李朝自身が清国から日本へ、清国からロシアへ、あるいは他の列強諸国にも望みを託し、という具合に庇護の先を乗り換え続け、徹底して自主独立の意思をもつことなく大国依存に終始し、自らの手で次々に独立の芽を摘み取っていったことに求められる。李朝は最後まで王権と官僚群延命のために国家を利用し続けたのである。
>
> 【呉善花「朝鮮はなぜ眠り続けたか」『地球日本史③』より】

韓国の方がここまでしっかり自国を批判しているリアルな眼に敬意を表したい。聞けば韓国ではこういう意見はタブーであり、相変わらず〝悪いのは日本だ！〟ですべてが終わってしまうと聞く。自分に弱みがあるということは罪でもなければ、悪でもない。しかし自分に弱みがあるということを見ようとしないのは罪であり、悪である。

呉善花さんの自国の弱みをしっかり見ようとしている右の言葉は、韓国の人には気に入らないのかもし

24 アメリカが先に日本を仮想敵国にした（その一）

占領期の日本の最高司令官ダグラス・マッカーサー（一八八〇―一九六四年）の父親アーサー・マッカーサーも、有名な軍人であり、南北戦争の将校であった。西部フロンティアでインディアンと戦ったあと、フィリピン征服戦争（一八九九―一九〇二年）にも参加した将軍だったという話を読んだことがある。彼の息子は第二次世界大戦下の太平洋で指揮をとった。フィリピンで日本軍と死闘を演じ、一度フィリピンを追われて「アイ・シャル・リターン」という有名な言葉どおりに、再び戻ってきて勝利者となった。

この二人の親子の物語は、西部開拓のインディアン掃討戦、フィリピン征服戦争、第二次世界大戦という三つのアメリカの戦争が時代的に非常に近いものであったことを、われわれに、なるほどそうだったかとあらためて認識させてくれる例話なのである。実際、日本兵に対するジャングル戦は、アメリカ兵からはしばしば「インディアンとの戦闘」として意識されていたということだ。そういわれてみると、日米戦争を題材にした数多くのアメリカ映画を戦後観ているが、日本軍はたしかに西部劇のインディアンのように、ぶざまで哀れな掃討の対象としてしか描かれていなかったことがいまさらのように思い出される。

本人にしてみればだんだんいやになってきた。自分の目で見、自分の意志で動きたいと考えるようになってきた。それでせめて一歩自由に踏み出して、自分の手で「王手」をかけたい。そういう気分に少しなりだした時分に、折悪しく、西へ、西へとフロンティアを広げてきたアメリカの情熱が太平洋を越え、中国大陸の岸辺近くにまで迫ってきた。

アメリカはモンロー宣言の国である。ヨーロッパ列強の自国への干渉を排するかわりに、アメリカもまた他国に干渉はしない、の二原則のうち、後者をいつしか忘れ、「他国に干渉する」ルールづくりにもっぱら熱中するようになってくる。

地球のほぼすべての大陸に触手を伸ばしたイギリスは、広域のコントロールに疲れだし、少しずつアメリカに席を譲る時代になり始めていた。

になっただけだが、フィリピンでは何日も何日も、新聞の一面トップ記事でありつづけたそうである。そしてついに、悲劇のヒロインの映画まで作られたというのだ。それくらい民族間の接触には難しい微妙なきわどさがある。

戦後の日本人は日韓関係という宿痾を抱えて、民族間に関しては道理や努力で解決のつかない現実の壁が立ちはだかる場合があるということを、やっと若干とも学習した。しかし、明治の開国からまだ日も浅い大正・昭和初期の日本人は、政治指導者も言論人も一般大衆も、そうした壁の存在を経験したことはもちろんのこと、予感したことさえもないのだった。

マッカーサー親子と石井氏の例話はたがいに関係はないが、私たちが先の大戦を考えるときに逸することのできない重要なポイントである。

> 戦争に参加した何千万という人々にとっては、大戦は人種戦争であった。……世界中に人種に関する認識上の革命をもたらし、それが現在まで引き継がれている。第二次世界大戦はさまざまのレベルと別々の場所で起こった多数の戦争を含むため、それを一言で言い表すことは不可能である。したがって人種戦争という言い方も、多義にわたる局面のひとつを表すものにしかすぎない。しかしそれでも、それは今までほとんど組織的検討が加えられることのなかった、重要な一面である。
>
> 【ジョン・W・ダワー・斎藤元一訳『人種偏見』】

このような警告や抗議の声に、アメリカの要人たちは無関心ではいられませんでした。彼らの多くが心配していたのは、戦争中、さもなければ戦後にでも、汎アジア的、あるいは汎有色人

話は変わるが、敬愛する高齢の実業家、石井公一郎氏の講話を拝聴したことがある。印象に残っている次のような話がある。

中国大陸やアメリカ本土に出稼ぎに行った日本人労働者、向こうからいわせれば「外国人労働者」であった日本人の存在が、結局のところあの大戦争の引き金になったのではないだろうかとおっしゃった話だ。これは私には思いもかけぬ問題点の示唆であった。

そういわれてみると中国大陸で、当初日本軍が出動した数多くのケースが「居留民」保護であった。またアメリカの、とりわけカリフォルニア州の日本人「移民」排斥問題は、戦争の決定的原因ではなかったけれども、両国の友好関係をこれほどかき乱した不協和音もほかになかった。間違いなく日米戦争の遠因のひとつではあった。なにしろ深刻な外交問題でとどまったのではなく、国家的な危機になり、一九〇六年と一九一三年においてアメリカの側に対日開戦説まで唱えられるにいたったのである。ただ事ではなかったということだけはいえるであろう。

「居留民」とか「移民」とか書いておいたが、これは今ふうに言えば「外国人労働者」のことである。私は十年ほど前に、日本でたんなる人手不足から「外国人労働者」の導入是非が大論争となったおりに、政府が正式導入に踏み切れば、万が一トラブル発生となると二国間の外交断絶、場合によっては戦争にさえなりかねない危険なテーマであることに日本人はどこまで気がついているのか、その不用意さに強く警告した覚えがある。したがって、石井氏のおっしゃることは私の理解や想像の及ばない話ではない。

日本政府は、今のところ外国人単純労働者の正式導入という軽率な対応はとっていない。しかし、数年前だったと思うが、不法就労の一人のフィリピン人女性が不審死をとげる事件があった。私は日本の警察の検視判定を疑わないが、フィリピンでは信じるものはいなかった。日本では新聞の社会面に一度記事

私はその席に出席していて、間髪を入れず氏に反論しておいた。

「たしかに戦前、アメリカ、ブラジル、ペルーなどに日本は移民を送り出した。しかし、それらの国々が移民労働力を必要としていたからにすぎないのです。富める国が義務を有するというなら、当時最も富める国であったのはイギリスやフランスです。なぜこの両国は代表的な移民国家にならなかったのでしょうか。アメリカやブラジルやペルーでは、労働力を必要とし、それを大量に補うことによって、はじめて国家が成立するという、移民受け入れを国是としていた国家でした。今の日本と比較するならば、どうか当時のイギリスやフランスと比較してください」と、申し上げたのを今でも覚えている。

十九世紀の後半から二十世紀初頭にかけて、アメリカには東ヨーロッパや南ヨーロッパから、何百万という数の新しい白人移民が押し寄せてきた。彼らはやはり貧しい農村の出身で、国外にはじき出された人々であり、生活向上の夢に燃えてアメリカに渡ったという点では、日系移民と変わりはない。

アメリカが急激に膨脹したのは、イギリスが中国沿岸でアヘン戦争を引き起こしていたほぼ同じ頃である。一八四六年にメキシコと戦争をして、テキサス、ネバダ、アリゾナ、ユタ、ニューメキシコ、コロラドの大部分をかなり狡猾な手段で手に入れて以来だった。日本に対する海軍提督ペリーによる開国要求は、その勝利の余波をかって行われた。

メキシコとの戦争が終わって五年目の一八五三年であった。

それから北アメリカ大陸の南と北は、南北戦争（一八六一―一八六五年）によってしばらく混乱し、膨脹は足踏みする。十九世紀末まで、アメリカ人は北アメリカ大陸に限定された活動を行い、領土拡張は一八六七年、ロシアからアラスカを購入したケースのみであった。ヨーロッパの干渉を排除するために、他国に領土的野心を持たないというモンロー宣言の趣旨は、さしあたりその時代までは守られたのであ

種的運動が勢いを得るのではないかということでした。たとえば議会の有力者たちは、ひそかに国務省に対して「黄色人種と白人との間の人種戦争」は、まもなく白色人種の存在そのものを脅かすことになるかもしれないと警告しました。ローズヴェルトは同じ理由から、中国をぜひとも連合国陣営にとどめておかなければならないと力説しました。

【クリストファー・ソーン『太平洋戦争における人種問題』】

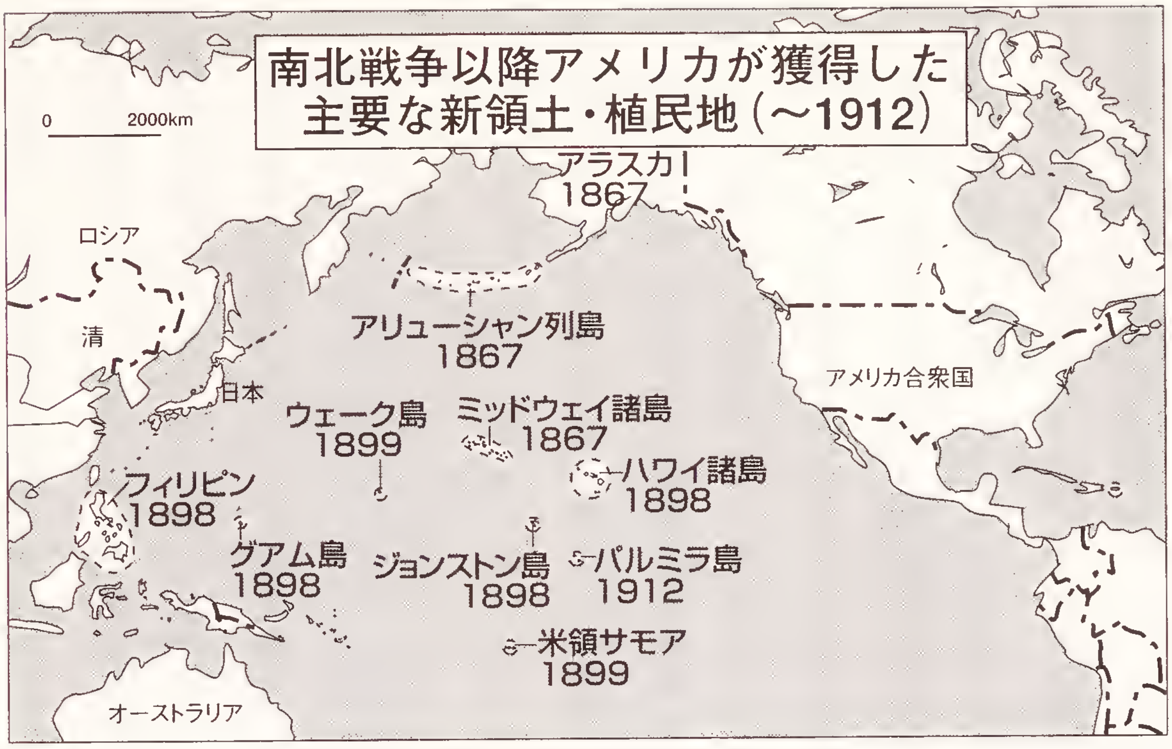
第二次大戦に際して、世界の政治の表面に露骨なまでに露呈したテーマは、「人種」なのであった。なぜカリフォルニアに日本人移民排斥運動が起こったのだろう。

アメリカにおける「移民」の意味

そしてその前に、アメリカの「移民」とは何か、について一考しておかなくてはならない。今の日本が「外国人労働者」の正式導入を認めない国であるなら、当時の日本が貧しい移民を送り出したのはムシのいい話で、向こうには向こうの事情があったであろうから、排斥されてもやむをえなかったのではないか。そう簡単に考える日本人が、今のような豊かな国になってしまうと少なくないであろう。

八年前のＮＨＫ討論会（一九九一年五月二十七日）で、大前研一氏が「貧しい時代の日本は移民送り出し国であったのだから、今は移民を受け入れるのが、富める国になった日本の義務だ」と語った。いかにも口あたりのいい言葉で、道義をふりかざした大向こう受けをする、こうした台詞を語りたがる人がテレビや新聞に多いのは困った話である。

いに北米大陸を離れて海上へ溢れだした姿として理解できる。
アメリカは、フロンティアが拡大しつづけるかぎり、つねに新しい移民を必要とする多種多様な、世界中からかき集められた労働者によって成り立っている国家であった。先に入国した移民が後から来た移民の労働力を搾取し、富を増大させるという形式を繰り返し踏襲した国である。後から入国した移民は、それだけに安い労働力で残酷に扱われたけれども、フロンティアは無限に夢があり、やがて後から来た移民も自分の「アメリカ」を発見し、愛国者となっていく。それほど可能性に富んだ、広大なフロンティアが開かれていると信じられていた国だったのだ。
だから、世界中のあらゆる国々に門戸を開放しているこの国に、日系移民が他のヨーロッパの国々からの移民と同様に、大いなる期待を抱いて出かけたとしてもなんら無理からぬことであり、現在の日本の外国人労働者の問題とは事情を異にする。
しかも、ヨーロッパからの移民に比べると、日本人移民の数は少なかった。二十世紀初頭から、日系移民が一九二四年の排日移民法で停止されるまでの四半世紀の間に、渡航した日本人の総数は、同じ時期にニューヨークに上陸したヨーロッパ人移民の一カ月分にも及ばなかった。一九二〇年の統計によると、日系移民は、二世を加えてもアメリカ総人口の〇・一%。カリフォルニア州だけが、仮にいちばん多いとしても、人口の二・一%にすぎなかった。
にもかかわらず、排日論者たちは肌の色の異なる人種が大群をなしてやってきて、西海岸を支配し白人を追い出してしまうと恐懼をきたし、新聞はセンセーショナルな記事を書きつづけた。太平洋側の排日新聞の代表紙『サクラメント・ビー』の社主マクラーチーは、日本からの移民を禁止しないと、アメリカは日本の一州にされてしまうと上院で証言し、大げさに警鐘を鳴らした。こうした恐日イメージと、実



る。そうした合衆国が北アメリカ大陸の枠を越えて、太平洋と大西洋に足場を持つ世界強国への道を歩みだしたのは、一八九八年のスペインとの戦争がきっかけであった。アメリカはそれに先立ってハワイを侵略し、スペインとの戦争でプエルトリコ、グアム、フィリピンを押さえた。さらに、独立を求めた三年半にわたるフィリピンの激しい抵抗運動と闘って、一九〇二年までにここを植民地として、加えてウェーク、サモア、ミッドウェー等を押さえ、南太平洋上に日本を取り巻くかたちで広がり、有力国家のひとつとして登場した。それは日清・日露戦争の勝利をへて、日本が国家的躍進をとげる時期と同一であった。

アメリカの国務長官ヘイは、一九〇〇年に義和団事件に際し、中国の領土上および行政上の統一を、領土保全という言葉で尊重するよう各国に第二次「門戸開放」通牒を送りつけた。列強に後れをとっていた中国における権益確保のための、自らの存在感を強めるのが直接の目的であった。

右に掲げた図表は、南北戦争から一九一二年までに合衆国が獲得した主要な新領土およびその植民地である。中国への利権をめざして、アメリカが西へ西へとそのエネルギーを伸張させていた動きを表している。マッカーサー親子の二世代のうちにこの膨張劇が展開されていたいきさつは、地図にみごとに示されている。膨張し拡大するアメリカは、西へのフロンティアの開拓の夢と、その情熱的エネルギーが、つ

者たちが新天地を求めての野望の夢の土地であり、ある時期まではイギリス政府の囚人の棄て場でもあった。

西海岸のカリフォルニアにまで流れついてきた者たちは、まさに貧しい白人、プアホワイト、荒くれ者、アメリカのその後の大衆社会を形成する人々から成り立っていた。彼らはいずれもヨーロッパの大航海時代以来の、地球の他の地域に住む人々への恐れ、異教徒に対する人種偏見、はるか東方の遠いものへの奇怪な幻想に深くとらわれていた人々であった。オランウータンが発見されたとき、それは黒人の呼び名となり、十七世紀のヨーロッパの町では、黒人とインディオが猿や狒々と並んで陳列され、裸の野蛮人として舞台の上を歩き回らされた。

スペイン人によるインディオ征服は、けっして不用意に企てられたものではない。アメリカの初代大統領ワシントンは、インディアンを猛獣と称し、狼と同じだが形が違うといった。第三代大統領トマス・ジェファーソンは、インディアンに向かって、子どもたちとか、わが子どもたちと話しかけた。白人との結婚を奨励することによって、人種改良が可能かもしれないという考えを思い浮かべた者もいる。これは第二次大戦に際して、第三十二代大統領フランクリン・ローズヴェルトが、日本人を戦後どうすべきかを考えた際に思いついたアイデアと同じものであった。彼は日本人が狂暴なのは頭蓋骨の形態にあると本気で信じていた。

第二十六代大統領セオドア・ローズヴェルト、これはフランクリンのおじにあたり、日露戦争終結の仲介役になった人物だが、彼はアメリカインディアンの事実上の絶滅を指示すると広言した人物でもあった。こうした露骨な人種差別は、ジョン・ダワーに言わせると、ゴビノーをはじめとする十九世紀の科学的人種主義の思想的裏付けによって登場したのである。解剖学、骨相学、進化論、民族史学、神学、言語学と

際には日系人がごく少数である現実との間には、大きな開きがあった。
いったい、なぜかようなことが起こったのだろうか。

排日移民問題と開戦論

カリフォルニアにおける排日運動は、たんなる歴史の小さなエピソードなどではない。人類史上に起こった文明の移動がもたらした人の移動による衝突の最初の表現であった。十五、六世紀以来の「西力東漸」の波が、きわめて具体的に人と人との接点となって火花を散らした、逸することのできない最初の大きな摩擦のドラマであったと解釈すべきであろう。

なるほど、スペイン人、ポルトガル人から始まり、オランダ人、イギリス人、フランス人があいついで東アジアにまでやってきた歴史がその前にあった、といわれるかもしれない。しかしながら、彼らは軍人であったり、宣教師であったり、商人であったり、監督庁の役人であったりして、戦争が終われば軍人は帰国するし、他の人々は指導者階級として植民地に君臨して、東アジアの上流階層とのみ接触するだけである。白色人種の一般労働者大衆が黄色人種の一般労働者大衆に、すなわちコーカサイドがモンゴロイドに、裸の人間としてドラマチックに出会ったことは、カリフォルニアの出来事までおそらくは一度もないのである。だから史上初めての「人種」の衝突のドラマだった。

十八世紀の半ば頃まで、地球の各地に進出したヨーロッパ人は、貿易上の利益を最大の目的とし、それぞれの属する国の国家財政を豊かにすることに満足していた。植民帝国主義が領土獲得競争になりはじめるのは、むしろそれ以降である。とりわけ、アメリカという新大陸は、ヨーロッパの貧しいはみだし

権を拒否し、三年後の一八八二年に中国人のアメリカへの移民を禁止した。そして、日系移民が登場するのはその直後であったということは、出会いの不幸を際立たせている。

一八八二年に中国人の移民が禁止されたあとに、日本人が移住してきたのはまさに不運なタイミングであった。信用できない不道徳な労働者というステレオタイプが、そのまま日本人移民にはりつけられた。中国人に対しては、単に侮辱のイメージが与えられたにとどまったが、日本人は脅威とされ、恐怖の存在になった。なぜならば、日本人移民の背後には、強力な陸海軍と帝国政府が控えていたからである。

しかし、日本人に対しても、インディアンや中国人に対すると同じように、非白人一般に関する劣った種の生き物であるとのレッテルがはられ、それが大衆だけではなく、アメリカの指導階級にまで及んでいたことはまぎれもない。何世紀にもわたってこの幻想は伝えられていた。終戦間際の、太平洋での日本人の大量死を説明するときにも使われた。すなわち「彼らは敏感な白人のようには痛みを感じず、彼らにとって生命は安価だというのだった」(ジョン・ダワー)。

日露戦争が終わって、日本は疲弊していた。アメリカを友好国であると信じていた。他方、アメリカは日露戦争が戦われている最中においてすでに日本に恐怖を抱き始めていた。

大統領セオドア・ローズヴェルトは、ロシアの海軍力が日本の力であれほど木端みじんになるとはよもや思っていなかった。危機感が、まず真っ先に宿ったのはアメリカの側であった。フィリピンのアメリカ太平洋艦隊が、今や世界一恐れられている東郷平八郎率いる日本の連合艦隊によって奇襲されるのではないかという恐怖——根も葉もない噂——がアメリカを襲ったのだった。

かくて、なんということであろう! 戦後とつじょとして友好国アメリカは日本を仮想敵国とみなしはじめたのである。日本はおそらく将来、きっと太平洋でアメリカと戦うことになるだろうという予感を

いった、あらゆる学問を利用して、ヨーロッパ人は何世紀か前にすでに非白人の特性とするものを原始性、未熟、知的道徳的情緒的欠陥として指摘し、有色人種の生来の特徴であるとみなしていた。

さて、カリフォルニアにおける日系移民の排斥問題が日米戦争の最も基本的なモチーフのひとつであったのではないか、そしてそれが地球上における大航海時代以来のドラマの最終的にして最も悲劇的な結末であったのではないかと想定される所以は、先にも述べたとおり、ここで初めて白色人種の大衆が黄色人種の大衆と接触し、しかも初めて主権国家としてのプライドを高々と掲げた黄色人種が、本土政府の強い支持と、外交的要求とを突きつけながらアメリカ大陸に上陸し、労働者として働きだしたという点である。

このことは白人の大衆社会だけでなく他のいかなる白人政府も経験したことのない、アメリカ政府だけが経験した未知の驚異的な出来事であった。

日本人移民が到着する以前に、カリフォルニアには大量の中国人移民が存在した。しかし、彼らがどのような扱いを受けても、本国政府（清国）はいかなる発言をする力も持たなかった。中国人労働者は、大陸横断鉄道建設の労務者として連れてこられた。アメリカの作家スチーブンソンは、一八九〇年代にアメリカインディアンと中国人が「見下げた人種」としてアメリカ人から扱われ、身の毛がよだつ害虫、姿を見ると息がつまるような存在として否定されていたことを報告している。当時の中国人が大部分教育を受けていない労務者だったからかもしれない。また、安い賃金で働くため、白人の労働賃金を下げるということが原因していたかもしれない。

一八五四年に侮辱的な決定がなされた。白人のかかわる裁判で中国人は証人となることを禁じられた。すでにインディアンが同様の措置を講じられており、インディアンと中国人は同じ人種だからというのが理由だった。一八七九年にカリフォルニアの州憲法は、中国人に対し、精神遅滞、精神異常と同様に参政

てはクリムゾンプラン、メキシコに対してはグリーンプランというふうに色分けした戦争予定準備計画図を作っていた。このうちオレンジ計画という対日戦略と、ブラック計画という対独戦略だけがアメリカの仮想敵国意識のなかにずっと長く残っていくのである。

オレンジ計画の内容は、日本が戦争を開始したならば、海軍はどう動き、どのように動員計画をしていくかという対応の算定であって、日本はフィリピンとグアムをまず侵すだろう、そのとき船をどのように運んでいくか等々ということから始まって、あらゆる戦略が詰められていく。しかもこの計画は、毎年のように改訂が加えられる。たんなる机上プランではあるが、第二次世界大戦の前にはそのプランどおりに、反攻作戦が策定されていて、そっくりそのまま実行された。四十年も前の日露戦争の直後から、そういう準備が繰り返され、毎年のように作戦が練り直されていたことを、われわれはよく知っておかなくてはならない。

カリフォルニアの排日移民問題は、こうした歴史上の大きな転換のなかで起こった顕著な出来事なのである。

イエローペーパーが標的にした日本人

ウィリアム・R・ハーストという人物がいる。大金持ちで、アメリカの情報産業を振りまわした男だ。映画とか目立つものを買いまくり、鉱山王となり、新聞社を買収して大儲けをしてのし上がって一大コンツェルンをつくった男である。エジプトでミイラを買い、カリフォルニアの山脈を買い、チベットの羊の群れを買ったかと思うと、スペインの寺院を買い、それを取り壊して箱に詰めて船でニューヨークに運ん

抱き始めた。日本が意識するよりも前に、アメリカが意識したということがここでいちばん強調されなくてはならない。

日露戦争が始まるまでは、政府だけではなくて、アメリカの世論もまたほぼ全面的に日本の味方だった。ロシアの南下政策を嫌がっていたアメリカ国民の感情とも一致していて、ほぼ全面的に、日本の国防政策とアメリカの政策は矛盾をきたしてはいなかった。ところが、あっというまにそれが変わった。

司馬遼太郎氏は、日露戦争の原因は基本的には六対四の割合でロシアに責任があり、そのうち八割ぐらいはニコライ二世という皇帝の性格に原因があると言っていたが、私に言わせれば、同じように日米戦争においても、六対四、あるいはまた七対三の割合で責任はアメリカの側にある。そしてそのうち三割ぐらいは人種偏見を抱いていた大統領たちの性格に原因がある。

われわれは戦後の教育のなかで、日本はなぜ戦争をしたかという、自分に対する内面の問いかけばかりをしてきた。これはばかばかしい話であって、戦争には必ず相手がいる。相手が戦争をする意志がなければ、戦争はそもそも起こらない。しかも、相手は着々と準備を重ねていて、挑発行為を繰り返し仕掛けたということが事実として残っているわけであって、そこのところをきちんと考えないのは、第二次大戦後の日本人の頭がやはり正常でなくなっている証拠であろう。そこをしっかりと見据えることが、問題のバランスを考えるうえで大事なのである。

一九〇四年にアメリカ陸海軍の統合会議が開かれて、世界戦略の研究に着手した。さまざまな色別に分けた対世界戦略のシミュレーションである。戦争が始まったときそれぞれの国とどのように戦うかという計画策定案であった。今でも行われているが、ドイツを仮想敵国にしたのがブラックプラン、イギリスに対してはレッドプラン、日本に対してはオレンジプラン、南米はまとめてパープルプラン、カナダに対し

一九〇五年の三月か四月、日本人宿の一人が一頭立ての馬車で港に迎えにきてくれた。港にはヤクザの一味がいて、日本人が着いたと聞くと乱暴したのです。今でいえば、十代のチンピラのようなものですが、十五人から二十人ぐらいの若い連中が、「それ行け、ジャップが来たぞ」とわめくのです。私たちは乱暴されないよう宿に急ぎましたが、途中で「ジャップ野郎」とか「クソ野郎」とかさんざんひどい言葉を浴びせかけられました。馬糞を拾って投げつけてくる連中もいました。私は馬糞の洗礼を受けました。

【猪瀬直樹『黒船の世紀』】

この人は、週刊の邦字新聞『日米タイムス』の活字拾いの職を得て生き延びるのであるが、サンフランシスコが危ないということに気がつく。

当時のアメリカの対日感情は全般的に悪化しており、夜間の外出はもちろん、昼間も一人で歩かないように注意されました。夜は外出せず、昼間もアメリカ人の若い連中のいそうなところには行かないようにしました。経済的ではなく、身体的にとても不安でした。新聞社に勤めていた若者が襲われて帰ってきたことがよくあったので、無事に過ごせた日はお祝いをしたものです。サンフランシスコは住むのによくないと思い、ロサンゼルスへ、そして最後にはパサディナに移りました。

【同右】

アメリカは移民の国家であり、さまざまな皮膚の色、目の色、髪の色をした人間をあらゆる国々から迎

だけれど、実際に建ち上げられたものは自分では見ていない。

このハーストという名前は、日本人にはこのうえもなく不愉快な名前である。日本に対する悪言罵倒を書き並べることで、センセーショナリズムをかきたてたイエローペーパーこそ、ハースト系の新聞といわれるものである。新聞の影響力というのは事実の報道なんかと関係はない。キャンペーンをはる。あることないこと、嘘も真実になる。これをもってスペインとの戦争の最中には、ハースト系新聞はさんざんな反スペイン・キャンペーンをやった。

マスコミの問題といえば、おそらく日本では日露戦争が終わったやはり同じ時期、日比谷焼打ち事件が起こっている。ロシアからは南樺太を割譲されただけで、賠償金が取れなかった日本に対して、大衆は不満で、大勝利の結果に対するあまりにも粗末な外交であるという理由で、日比谷の騒乱となった。その欲求不満、つまり日本は一等国になったんだという募る思いと、大きな犠牲を払ったんだという大衆の身を切る切実な実感が、政府の腰抜け外交というテーマに向かって爆発したのが、日比谷焼打ち事件であった。思うに、このテーマの持っていた深い傷はずっと地下底流のように日本人の感情のなかに残ったであろう。そしてそれは政治的に抑えこまれているだけに、何度も何度も姿を変えてその後も爆発しているのである。ということも日本側に問題としてないわけではない。

いわゆる新聞世論が政治を動かすという問題、大衆社会が政治を変えるというメカニズム——今の日本もそうであるが——が日本で始まるのも、アメリカのハースト系新聞が猛威をふるい始めるのも、ほぼ同じ時代である。ハースト系新聞の根拠のない情報は、アメリカ社会を津波のように押し流していった。スペインという敵が消えたあとで、アメリカのこのイエローペーパーが標的にして狙ったのは日本であった。日露戦争で日本が勝利を収めると、いっぺんに起こったのは反日運動であった。

を読んで心を打たれた、自分は人種偏見はこれっぽちも抱いていないと、あえて広言する大統領であった。しかもこの人は日露戦争の最後のポーツマス条約をまとめてくれた親日的側面もあり、平生は日本人の政治家、軍人をヨーロッパの文明国民と同じように扱う態度を示していた。しかし、それは個人的に日本人と出会う場合に限られていた。移民のような大集団の移住となると、これは話は別だ、と彼は言った。彼がインディアンの絶滅を広言していたことは前に書いた。

問題は日本人の優劣にあるのではない。事実彼は多くの点で日本人の優秀さを認めていた。日本人との相違、違っているということに問題があるのだ、と彼は言った。「日米間の人種的相違にはきわめて根深いものがあるので、ヨーロッパ系のわれわれが日本人を理解し、また彼らがわれわれを理解するのは至難である。一世代の間に日本人がアメリカに同化することはとうてい望めないので、日本人の社会的接触はアメリカ国内の人種対立をますます悪化させ、惨憺たる結果をもたらす。その危険からアメリカ国民を守らねばならない」と彼は語りさえした。このとき不思議なことに、国内の黒人の存在は彼の眼中にないのだった。

セオドア・ローズヴェルトの悪夢―日本のイメージ(イタリアの新聞漫画　1904年頃)

ローズヴェルトは、日本の近代化の達成をほめちぎり、西洋文明への順応性を歴史の奇跡であるとすら述べた人物であるが、しかし自分の身近に多数の日本人が住み着くことには絶対に反対であった。

え入れることで成り立っている国家であることは再三述べてきた。ヨーロッパ系の貧民が、大量に入ってくることを前提として経済政策を立てているこの国家が、黄色人種に対してだけ拒絶感情を抱いた背景には、前にも述べた二つの文明の十六世紀以来の接触が、初めてここで一気に規模を拡大して、大衆労働者層の次元においてまで広がった点に求められる。

一八八二年に中国人の移民が禁止されたあとに、日本人が入ってきたことは不運で、アメリカの白人側からいわせると、中国人も日本人も同じにしか見えない。日露戦争の勝利によってプライドを高めた日本人は、白人のロシア帝国を破った黄色人種という「黄禍」のイメージと重なって、かえって激しい抵抗に出合った。

ひとつには、荒々しいフロンティア時代のなごりを多分にとどめていた、当時のカリフォルニア州の社会風土というものも無関係ではない。アジアからやって来る人の波に対する団結心で、アメリカの底辺労働者たちは心理的不安を解消しようとさえしていた。禁止された中国人の代わりに入ってきた、白人と同じように強い団結心と高い自尊心をそなえた異人種の大集団は、スケープゴートになりやすかった。日本人は集団の規律を重んじ、アメリカの社会には同化できないという固定観念がつくられた。

麻田貞雄『両大戦間の日米関係』第六章「人種と文化の相剋」に沿って当時の状況を追跡してみよう。

セオドア・ローズヴェルト大統領の人種差別感情

ローズヴェルト大統領は、表向き非常に親日的な心情を持っていて、たとえば新渡戸稲造の『武士道』

側に押し寄せてくることは確実だ、などと騒ぎ立てる記事を載せた。

ここで注目されなければならないのは、麻田氏も述べているとおり、異常なまでにエスカレートしたこの日米開戦説が、ハースト系イエローペーパーに限られたわけではなく、アメリカ政府首脳の反応のなかにも、ほぼそれに近い危機感があったという事実である。

ローズヴェルトは、「日本が中国を改造するのに成功すれば、白色人種に関するかぎり、世界の勢力均衡に大変動をきたすであろう」と書いていた。日本の支配のもとに中国の資源と四億人のマンパワーが結集されれば西洋の白人世界は確実に厳しい挑戦を受けることになるという、いわゆる「黄禍論」の悪夢が強烈に沸き起こったのである。発達する日本の背後に中国の人口を見る恐怖は、以来西洋人の伝統的な発想となった。もちろん、サンフランシスコの学童隔離問題を発端に、大統領が本気で戦争を決意するなどということはありえない。彼は地方の教育委員会のこの決定を愚行として退け、冷静な対応をしたことは事実である。しかし、心の中では彼が何を考えていたかはわからない。なぜならば、アメリカは州政府の力が強いために、中央政府からの圧力は往々にして後退を余儀なくされてきたからである。

当時のルート国務長官は、日本人移民問題を軍事的脅威と結びつけてとらえてさえいた。彼は異人種の大群による占領を食い止めようというカリフォルニア州民の気持ちもよくわかるという同情的な言葉を残し、日本人は好戦的であり、アメリカ太平洋側まで奪い取る実力があり、その危険は今や目前に迫っていると、本気で心配していた。

『海上権力史論』を書いたことで知られる有名なマハン提督は、日露戦争における日本の軍略家秋山真之に大きな影響を与えた人物だが、この彼が、もし日本がさらに労働者をアメリカに移住させる権利を要求するならば、早晩戦争になるだろう、自分に言わせれば、ロッキー山脈以西がアジア人で埋められてし

その頃、日本人移民における特異な現象として注目をひいたのは「写真花嫁」の呼び寄せであった。結婚相手を写真の交換で決めて、婚姻の手続きを終えてからアメリカに呼ぶというこの方式は、アメリカの公徳を乱すという反対運動のために、日本政府はその慣行を禁止したほどであった。

日本人移民は、特定の地域に集中して日本人街をつくるといって非難されたが、しかし都市のゲットーに密集したのはユダヤ人やその他の新移民とて同じであり、アメリカ化への第一歩として各国の移民たちがみな一度はたどる道であった。日本人は人種偏見のために同化不能の烙印を押されて、市民権を獲得する資格のない外国人の地位に落とされた。日本人には帰化権が認められなかった。ヨーロッパの移民はすぐに帰化してアメリカ市民になり、選挙などの政治参加を通じて地位向上を期待できたが、日系移民にはその道が封じられてしまった。

日本人は実際には数が少ないにもかかわらず、どういうわけか標的になりやすかった。たとえば在米日本人会が結成されると、アメリカを乗っ取る日本の計画の一部だと喧伝され、東京政府からの指令によって動かされているスパイの手先であるというようなことが、まことしやかに論じられたりしたのである。ローズヴェルト大統領は「日本人は勤勉で節倹精神に富んでいるので、カリフォルニアが彼らを締め出そうとするのも無理はない」と書いたが、勤勉とか節倹などは、当時のアメリカ人が尊重していた道徳であった。ローズヴェルトは、日本人は劣っているからではなく、優れているからこそ排斥されねばならない、という言葉まで残している。

一九〇六年、サンフランシスコの教育委員会が、日本人学童を公立小学校から隔離して、東洋人学校に通わせるという決議を採択した。この問題を契機に、日本とアメリカの間に開戦説が燃え上がったことは悪夢といってよかった。ハースト系新聞は、日露戦争の直後に除隊した日本の兵卒が大挙してわが太平洋

りつめて手につかんだと思った矢先に、形式上の一等国であり、国際政治の場で五大国に遇されても、実際上は虫けら同様に扱われている現実を前にして、いちじるしくプライドを傷つけられたのだった。

しかし、カリフォルニアの興奮に比べて、当時の日本は冷静で、しかも一貫して慎重であった。ハースト系新聞が日米開戦を書きたて、アメリカの政府筋にもその機運が兆していたのと対照的に、日本政府は過激な論調を抑え、むしろカリフォルニアの労働者問題を、戦争の危険をおかすほどの重大事件とはまったく考えないという沈着な対応に終始していた。

何度でも言っておくが、勝手に興奮し、相手を仮想敵国扱いしたのはアメリカのほうが先なのである。もちろん日露戦争で疲労困憊してしまった日本としては、何かここで新しいことをしでかす余力があるはずもない。しかし、日本の思惑とはかかわりなしに、世界にはいつのまにか日米戦争熱が広がっていた。デマがどこから出たかはわからない。アメリカがどこまで本気であったかはさらにわからない。が、欧米先進国のあいだで日米開戦の幻想が一人歩きしはじめたのである。

ルート国務長官はマハン海軍提督に書簡を送って、日本人のあいだに広く反米感情が募りつつあるので、世論の燃え上がりいかんによっては、偶発事故でも日本政府を戦争に駆りたてる危険がないわけではないと述べた。ローズヴェルトの伝記には、彼が友人に宛てた手紙が紹介されている。「日本が攻撃を仕掛けてくるとは十中八九信じていなかったが、一割の可能性は否定できなかった」。

日本社会のなかにはそのような危機を示した痕跡はなにひとつ残っていないのにである。

なんと驚くべきことに、アメリカはこのとき突如として対日威嚇行動に出た。一九〇八年三月のことである。

アメリカの大西洋艦隊を大挙して太平洋に回航させ、日本近海に近づけるという行動に出たのである。

まう権利を認めるくらいなら、明日にでも戦争をするほうをむしろ選ぶだろう、というヒステリックな叫び声を残している。

忘れられている「白船事件」

日露戦争が勝利で終わった直後の新しい、冷たい太平洋の向こう側の壁は、日本の政治指導者のあいだに激しい危機感を呼び起こした。アメリカだけではなく、カナダやオーストラリアにおいても排日の共同戦線が張られた。

日本は日露戦争の勝利をへて顔を欧米社会に向け、いわゆる「脱亜入欧」の方針をもって単独の先進国の道を歩み始めていた。もとより、幕末には勝海舟のように東アジアに侵略してくる欧米勢力には、中国や朝鮮と手を携えて当たるべきだとするアジア大同団結の思想があった。しかし、両国が旧い体制にしがみついていて、日本がしびれを切らして共闘をあきらめたいきさつは前項「なぜ朝鮮は眠り続けたのか」に書いたとおりだ。日本が日露戦争で結局のところ二国間戦争という選択をしたのは、もちろん中国と朝鮮がそれに対応できるだけの力を持たないという事情にあったことは第一の理由である。しかし、おそらく当時の日本の指導者は白色人種と黄色人種の対立の図式になることを、欧米側が恐れていることを敏感に察知していたに違いない。日露戦争の戦費の多くをイギリスやアメリカの援助によって賄わなければならなかった日本は、事実上アングロ・サクソンの傀儡にほかならなかった。また、そうでなければ、あの困難なアジア情勢のなかで生き延びていくことはできなかった。日本にはきわめてリアルな恐怖による自己抑制の機能がはたらいていた。そしてようやくの思いで困難な戦争に勝ち「坂の上の雲」をのぼ

猪瀬氏によると、日本政府は世界各地の在外公館から取り寄せた未確認情報を分析して、事態が容易ならざる方向に動いていることに気がつく。フランスのジャーナリズムがまるで日米戦争が避けられないかのごとくに報じているため、日本の外債が暴落したという電報を傍受した。あるいはまた、対米戦争に負けたばかりのスペインから、軍資金の援助をするつもりだから遠慮なく言ってほしいという、スペインの貴族や資本家からの申し出があったという大使からの公電も入った。

日本人は心の底から驚き、恐れた。日露戦争に勝った強い日本を信じているにもかかわらず、恐怖におののいた。そこでどのような手を打ったか。

アメリカでは明日にでも日本軍が攻めてくるというキャンペーンが繰り広げられていたが、逆に日本では白船来航を機に、友好国キャンペーンがいっせいに開始された。猪瀬氏によると「一種のネコかぶり」である。『朝日新聞』は「米艦歓迎英語会話」欄を設けた。そして市内見物のアメリカの海兵隊員に対し、いかなる言語を用いて、いかなる場所に案内すべきかなどについて、国民が迷わずに実行できるためのマニュアルを載せる。たとえば、新橋駅でうろうろしているアメリカ軍人がいたら、どういうふうに声をかけるかというような設定から、ずっと英会話が書かれている仕組みである。

政府とジャーナリズムが一体となった奇妙な歓迎作戦は、こうしてくり広げられようとしていた。考えてみれば不思議である。当時の新聞を調べると、すべての紙面が白船一色に塗りつぶされている。号外もたくさん出ている。にもかかわらず、これまでの歴史書には詳細な叙述がほとんど見当たらない。どの新聞でもよい。任意に記事を取り出してみよう。すべて白船来航は大歓迎なのだ。黒船体験の痕跡を見いだすとしたらどのあたりか。あわてふためき醜

白船来航。船は白いペンキで塗りたくられていて、グレート・ホワイト・フリートと呼ばれていたので、日本ではかつての黒船と区別して白船と言い始めた。どういうわけか、歴史のエアポケットに落ち込んで、ほとんど今日知られていないこの重大な出来事を、豊富な資料でリアルに劇的に記述した猪瀬直樹氏の『黒船の世紀』を引例しつつ、粗筋をたどってみることにしよう。

アメリカの大西洋艦隊の目的地は、大西洋から出てサンフランシスコのはずだった。ところが、大統領は行く先は世界一周であると突如発表した。日本政府は愕然としたのである。アメリカの大西洋艦隊は十六隻の戦艦で構成されていた。戦艦コネチカットは一万六千トン。他に、カンザス、ミネソタ、バーモント、ルイジアナ、さらに戦艦五隻、一万二千トン級が六隻。これは大略、日本の連合艦隊の二倍以上の陣容だった。

アメリカのハースト系新聞その他が、日米戦争について煽情的な記事を書きたてていることを、日本側は知ってはいたけれども、まさか本気でアメリカが大艦隊を日本に向けてくるとは。太平洋の向こう側から押し寄せてくる十六隻の戦艦に対し、日本にはわずか七隻の戦艦しかなかった。大統領にしてみると、このまま太平洋をほおっておくと、ロシアのバルチック艦隊を破った世界有数の日本艦隊が覇権を握ってしまい、太平洋の軍事バランスが崩れるだろうと、恐れていたための威嚇行動であり、大艦隊の姿を東京湾沖に出現させることによって、もう一度黒船の衝撃を与える必要があるという対策を立てていたのであろう。ハースト系新聞やその他は、日本の軍隊がこれを迎え撃った場合には、大戦争が始まるということで、世界にいっせいに恐慌の報道を流した。

たしかに、このときにひとつの戦争の危機はあったのである。しかし、日本には力がまったくなかった。

く予定だった。日本政府はいちはやくどういう手を打ったかといえば、それを歓迎式典に切り換えたのである。そしてこの艦隊の幹部たちは、政府、財界、陸海軍首脳、市長、学会その他の、さまざまな団体が企画した園遊会や晩餐会にひっぱりだこになった。彼らがやってくると、新橋駅のホームは一千名の小学生であふれんばかりで、列車が到着するといっせいに「星条旗よ永遠なれ」を歌った。

歴史の事実として意味を失ってしまったためなのか、エアポケットに入ってしまっただけなのか、日露戦争の勝利のあとに起こったアメリカに対する卑屈なまでの迎合作戦は、今ではすっかり忘れられてしまったが、日本人の当時の心の危機を深く表現している出来事であった。

猪瀬氏によると、日本中を興奮させた白船が立ち去ってから二週間後、日本の連合艦隊は九州の東南沖で大演習を行った。艦隊を三班に分け、一班を奄美大島を占領したアメリカ軍と仮想し、二班三班にこれを迎え撃つ体制をとらせたそうだ。実戦さながらの訓

白船來

米艦來

愈よ本日 午前九時

The Tokyo Asahi Shimbun.

Tokyo, Saturday, Oct. 18, 1908.

Welcome!

Sperry's white Fleet, the messenger of peace and Goodwill.

The Condition of Japan Half a century ago was such that, if it were told by a story teller, would be found to be fabrication to those who know the present Japan. But it is a matter of history when we say that salutes fired by Commodore Perry off Uraga in 1853 drove the frightened villagers to the nearest hills to escape bombardment. "The black ships," as the foreign vessels were called in those days, were dreaded as objects of destruction. The United States fleet which arrives at Yokohama to-day is an object of welcome both by the Government and people. Every available inch along the beach of the Tokyo Bay is sought after by the people who would come out to give them a hearty welcome. The first fleet flying the stars and stripes inspired the people with awe and dread while the coming of the second fleet under the same flag fifty years later draws our compatriots to the shores.

This wonderful change in our sentiment is to be ascribed to the friendship of the United States. It was the government and people of ... friendly service of the first American diplomat. His life was in danger at times while he was discharging his duties as the diplomatic representative of America. But he stood firm in his post ever acting as an adviser to our authorities who were deficient in the knowledge of foreign affairs. It was he who kept flying his flag when all other diplomats struck theirs and left the capital. Among many instances of American friendship, it is the attitude of Mr. Harris that we remember with the profoundest appreciation. Perry's ships were painted black while the colour of Sperry's ships is white. This great difference in hues serves to show the remarkable difference of conditions prevailing in Japan now and fifty years ago. The United States fleets visiting us twice in half a century, though they come in so marked a contrast as far as their appearance goes, brings to us one and the same message of peace and goodwill. It is as such that we extend to them the heartiest welcome. And it is our expectation that this visit will render

白船来航―"ウエルカム"(朝日新聞　明治41.10.18)

態を演じるより、積極的に歓迎行事を企画して冷静さを装うところか。結局黒船来航と同じで、心の底では平静ではいられなかったのであるが。

【猪瀬直樹『黒船の世紀』】

白船が横浜に入港した日、『朝日新聞』は「米艦歓迎歌」を載せている。

太平洋の水深く
富士の高根の雪白し。
とよさか上る日と共に、
いでや迎へん友の船。（中略）

眠れる吾をふり起こし
世の交に連れと
しばしば友のいさめしは
はや五十年になりにけり。

友のいさめにはげまされ
世の交に入りしより
我が日の本は栄えけり。
友よ感謝すそのなさけ。（等々）

歌詞は軍艦マーチのメロディに合わせるとゴロがよいから、計算が行き届いているのである。作者は山路愛山である。

日本のマスコミは、白船をまるで腫れ物でも触るかのように扱ったそうだ。『朝日新聞』は「ウエルカム」のタイトルで英文の社告を載せた。『都新聞』（現『東京新聞』）では臆面もなく一面で「米国艦隊万歳万歳万々歳」とやった。一面でアメリカに媚を売り、二面では日本国民へ向けて粗相のないよう説教調で注意を促していた。

白船が横浜に入港した早朝から、群衆が桟橋近くの海岸に集まり、子どもたちが日米両国の小旗を振って、女子たちは菊の花束を持ちつつ、喉も破れよと万歳万歳を連呼したと書かれている。つまり、本当に戦争になるのではないかと世界が騒ぎたてた大艦隊の演習と称するものは、初めは太平洋の南のほうに行

25 アメリカが先に日本を仮想敵国にした（その二）

日本が「脱亜入欧」という目標を掲げて、西洋といっしょに近代社会のなかへ仲間入りをしようとし、日本なりに〝一等国〟への道をめざしはじめたちょうどそのとき、とにかく日本人が立ち上がりかけてきたまさにそのときに、初めて壁として立ちはだかったのが人種差別であった。今では信じられないことだが、十九世紀の終わりから二十世紀前半にかけては、東アジア人と欧米人がまだ肌と肌が触れ合う大衆レベルでの接触をしていなかったため、無垢の、あまりに傷つきやすいままに両陣営が激突した時代にほかならない。しかも、日本がいわば先頭を切って走ったためでもある。

日本の近代国家としての出現は、西洋人に、背後にいる何十億というアジア人の代表として脅威を与えた。現実にそこにいる日本人を恐れたのではなくて、日本人が代表するものをバックに、彼らは巨大な数の中国人やインド人やその他の幻影をそこに見て、あたかも未知の天体からの生物の繁殖を恐れるかのように怯えたのである。そういう表現は今の日本の産業力に対する欧米のマスコミのなかにもいまだに存在する。文化と文化が衝突したという意味は、そのことである。当時の論調のなかには、日本と中国が手を結んで政治的軍事的に結合したならば、一大事態になるという危機感がよく述べられている。ということは、日本をシンボルとして、背後にいる膨大な数量のアジア人を、彼らはつねに頭のなかに思いうかべていたという意味である。

練であった。アメリカ大西洋艦隊をあれほど熱狂的に歓迎攻めにしておいたあとで、彼らが立ち去るとたちまち豹変した。もちろん、この事実はまったく伏せられていた。
日本の軍事筋にしてみれば、冗談はいつ本物になるかわからぬので、ひとまず警戒おこたりなかったのは立場上けだし当然であったろう。
猪瀬氏の『黒船の世紀』は、白船事件を述べるのは一部であって、日米開戦を煽りたてたアメリカと日本のマスコミのなかに登場した開戦論議や小説の類を紹介しながら、幻想が次第に現実をつくっていくプロセス、ファンタジーがやがてリアリティを伴っていく不可思議な動きを、手堅い資料の積み重ねで論述した好著である。
これを読むと、多数の人間が心のなかに思い描いている空想や幻想にはやはり深い意味があり、人間にとり未来が予見できないのは原則だが、透視する力を持つ人間もいるのだとあらためて驚かされる。というより未来は予見され、透視されていたのではなく、日米戦争をめぐるあまりにも多い空想や幻想がむしろ現実を引き寄せ、つくり出してしまったのではないかとさえ思えてくるのである。

やガンジーが心を揺さぶられた話を読んだことがある。
インドネシア人は巨大なバルチック艦隊があの狭い海峡を通ってゆくのを見て、もうこれで日本はおしまいだ、日本はせっかく立ち上がったのにもうだめだ、と日本人に好意を持っていた彼らの多くは涙を流したそうである。が、ほどなくして日本大勝利のニュースが届いて、彼らは愕然とする。世界屈指の大国に、あの小さな国が勝つなどとは夢にも考えられなかった。世界中は沸き立った。船でヨーロッパに出かけていった日本人は、立ち寄るアジアの港々で関税の役人その他に握手攻めにあい、大歓迎を受ける。もう日本人だと聞くと、手を取って東郷とか乃木という名前が出てくる。

心を強く動かされた者のなかに、アメリカ合衆国に住む黒人たちがいた。『カラード・アメリカン・マガジン』誌は、日本の行動の最も重要な点は、アジアとアフリカに考えるきっかけをつくったことだと書いた。ある公民権運動家は、日本が白人優位の人種神話を葬り去ったと主張して全米を演説して回った。日本人と黒人は性質がよく似ているという意見が出てきた。戦っていないときの日本人兵士は、子どものように静かで、しかしいったん立ち上がると、死を美徳とする生活によって培われたその活力は、みなぎりあふれている。ミカドの軍隊の睡眠時間はわずか三時間で、ほかの国の兵士には欠くことのできない食糧列車がなくても、みずからが魚と米を持ち歩きながら戦うのだ、などといった伝説が広がった。

ヨーロッパで最も大きく勇ましい国ロシアにとって、小国日本は絶好の餌食になるはずだった。ところが白人が有色人種を支配するという人種構造はけっして真理ではなく、ただつくられた神話にすぎないということを知らしめたことが、合衆国の黒人たちをなによりもまず興奮させ、日本人に強い同胞意識を抱かせたのである。

しかし、このことは同時に、逆に白人社会に衝撃とパニックを広げた。それがどれくらい大きかった

日露戦争の勝利の代償

話は変わるが、日本はなぜ中国と戦争をしてしまったのか。これはじつに不幸な戦争であったということはさんざん言われてきた。まさにそうである。日本は中国や朝鮮と手を取り合って欧米と対決するのが自然であり、多くの不幸や誤解を回避しうる道であったことはあらためていうまでもない。日露戦争はある面で朝鮮や中国をロシアから守るという性格を持った戦争でもあった。もし、日露戦争で日本が負けたら、朝鮮は全土、ロシアの属領となっただけでなく、中国もまた確実に北半分をロシアに領有されてしまったであろう。

それでも日本は、当時朝鮮や中国と組んでロシアに当たるという作戦は立てなかったし、立てることもできなかった。前の項でその理由はくわしく書いたから同じことはもう繰り返さない。要するに日本は英米、とりわけイギリスの傀儡だった。逆からいえば、何をいちばん心配したかというと、日本人がアジア人の代表であって、白色人種対黄色人種の戦いの緒戦であるというふうに受け取られることをいちばん恐れていたのである。

当時の日本人には、自分の客観的位置がよく見えていたし、恐怖が与えた自己抑制の機能がうまくはたらいていた。白人社会を刺激するという意図などは考えられなかった。無邪気なまでに「脱亜入欧」の姿勢だった。しかし、それでも結果として日露戦争の勝利は、白色人種の社会にいちじるしい衝撃を与えたことはよく知られている。世界を揺るがしたニュースであった。これほどの大ニュースは二十世紀の初頭にはほかになかった。あらゆる植民地の国々では人々が胸をうちふるわせて感動した。少年ネルー

再びアメリカに「対日開戦論」

日本人移民に対するアメリカ黒人の考え方や感じ方は、そもそもどういうものであったであろう。日本の帝国主義的進出が報道されても、黒人の対日好意はべつだん下がらなかった。日本の経済発展は、アメリカ黒人の高い興味と賛嘆の感情を呼び起こした。日本の急激な発展こそが、日本人に対する人種差別意識をよりいっそう高めているということも、黒人はよくわきまえていた。日本人移民のせいで黒人の仕事がなくなるのではないかと心配する連中もいるにはいたが、しかし『サバンナ・トリビューン』紙の論調によると、アメリカにとっての最大の脅威は、一日に三千人の割合で上陸してくるヨーロッパ系白人の移民であって、日本人移民の数などたかがしれている。もし、アメリカが生き残りたいのなら、ヨーロッパからの移民を制限せねばならない、と。

黒人による日本人擁護は、一般にきわめて盛んだった。日本人は人種平等、団結、自立のいわば広告塔だったからである。倹約と経済活動と工業技術をみごとに組み入れることに成功した日本人移民は少なくない。その仕事ぶりを見た有名なある黒人は、世界中がやりたいと思っていることを、日本人は必ず人種の壁を越えてでもやってのけてしまうだろうと述べた。国の発展に大きく貢献した人種に対しては、その人種がなんであれ、世界中が敬意を表すという絶好の実例、それが日本人なのだとほめ讃えた。

カリフォルニアの農園から白人が日系移民を締め出そうと躍起になっていることを知って、それによって大量の働き口を手に入れることができると注目する黒人たちも、もちろんいるにはいた。しかし、あくまで日系人差別には反対の姿勢を貫いていた。しかし、時間がたつにつれて、論調は少しずつ変わった。

世界に伸びる日本の野心（イタリアの新聞漫画　1934年）
当時の西欧が抱いていた日本のイメージ。

かということは簡単に説明はできない。二十世紀の政治史における最大の出来事のひとつであった。輝かしかった日本の過去ということを言いたいために強調しているのではない。それがやがて日本にとってどんなに大きく深刻な問題につながっていくかということを言っているわけである。アメリカにおける排日運動は、まさにこうした戦争の勝利がもたらした興奮の感情の余波にほかならない。

「黄禍（イエローペリル）」を最初に口にしたのはドイツの皇帝ヴィルヘルム二世で、日本人に向けて述べられた言葉では必ずしもない。おそらく中国人が念頭にあった。しかし、日露戦争の結果、標的は日本に向けられた。ジャン・ジョレスのようなフランスの有名な社会主義者ですら、黄色人種が地球の表面をやがて支配するのではないかという危機感を論説で表現する始末であった。矛盾そのものであった。日本人がアジアの一角で成功を収めたことから、彼ら白人の目には、その背後に何億という中国人、インド人の影が見える。人種というテーマが露骨に登場したこの時代に、健気に努力していた日本人が、先頭を走っていたがゆえに、標的になったことは間違いない。私はこのことが、深く深く第二次世界大戦につながっていると信じている。歴史の流れというものは、次第次第にひとつの道筋をつくっていき、必然的に避けられない方向に動いていくということを考えておかなくてはならない。

ッド・リー・フィスク少将は、このカリフォルニア土地法を絶好の開戦理由として、日本がフィリピンとハワイを奇襲するであろうから、対日戦争は十分に起こりうることだと主張して、日米戦争に備えて軍艦三隻を派遣するよう提案した。もちろん、ウィルソンの判断でこの海軍の強硬案は退けられはした。そしてアメリカ政府を襲った開戦説はまもなく立ち消えとなった。

有色人種の希望の星

第一次大戦の戦後処理をしたパリ講和会議において、日本政府代表が人種平等に関する提案、いわゆる人種差別撤廃法案を提出した背景は、以上に詳細に述べ立てた推移に基づくのである。

同じ頃アメリカの黒人たちも、国際会議において人種問題が初めて採り上げられることに色めき立った。黒人たちはパリ講和会議へアピールする準備に取りかかり、日本政府をサポートする考えだった。四人の著名な黒人が会議に先立って日本使節団を訪ね、世界中のあらゆる人種差別と偏見をなくすことに尽力をしてほしいという嘆願書を提出した。国際連盟にではなく、日本政府に嘆願書を出すという点において、興味深い注目すべき時代の性格が表現されている。全米平等権利同盟は、さらに代表をパリに送り込もうとしたが、しかしアメリカ政府に妨害され、わずかに日本の代表にインタビューすることが可能になっただけだった。ウィルソン大統領にも面会を求めたがあっさり断られた。『二十世紀の日本人』のレジナルド・カーニーは次のように書いている。

第一次大戦が終わると、ヨーロッパの戦勝国は世界の秩序をもとに戻そうとパリで講和会議

『アフロ・アメリカン』紙によれば、カリフォルニアには黒人の未来があると期待する一方で、日系人が犯した大いなる罪、つまり倹約と努力というものに、とてもかなわないという気持ちが彼らにのしかかった。日本人がその能力を発揮した足跡を残せば残すほど、日本人にとってアメリカン・ドリームは近づいた。しかし、逆に白人はそれを嫌悪し、黒人もまた次第に日本人を妬むようになった（以上、レジナルド・カーニー『二十世紀の日本人――アメリカ黒人の日本人観　一九〇〇～一九四五』山本伸訳による）。

一九〇六年のサンフランシスコ学童隔離事件に際して、アメリカ海軍は対日作戦計画を策定し、いわゆるオレンジプランの概略をまとめ上げたことは前に述べた。アメリカ政府の政策の基幹をなすモンロー主義や、それとまことに矛盾する外国に向けられた門戸開放政策への要求と並んで、これまた再び矛盾する日本人移民排斥のテーマは、アメリカ合衆国が、みずからの海軍力で守るべき重要な国家の政策目標とされたのであった。そして一九〇八年に、いわゆる「白船」事件が起きた。しかし、この三年間の日米危機がいちおうの解決をみたのは、移民問題のほかに差し迫る政治的案件がなかったからだといえるだろう。ところが一九一三年、再びアメリカには、日米戦争に備えて軍艦三隻を動かそうという開戦説が浮かび上がる機運が盛り上がったのである。それは外国人土地法の制定をめぐっての二番目の日米危機であった。

外国人土地法とは、日本人移民一世のように、アメリカ市民権を取得できない資格剥奪者は、土地所有権をも奪われるという、きわめて露骨な、日本人を狙い撃ちした立法であった。ヨーロッパ系の移民労働者にはもちろん適用されない。大統領はウィルソンに代わっていて、彼が理想主義者としての仮面の裏で、いかに露骨な人種主義者であったかということは、先に国際連盟について論じた際に言及している。

ウィルソンは日本政府からの強硬な抗議を受けて、日本は戦争を予定しているのではないかと憂慮し、ワシントン政府はさながら開戦前夜を思わせるかのごとき緊張した空気に包まれた。海軍作戦部長ブラ

前にも述べたが、アメリカのウィルソン大統領は、土壇場になって反対に回った。投票の結果は賛成十七、反対十一であったが、委員長を務めていたウィルソンが、かような重要案件は全会一致でなければいけないとして、不採決を宣言して、この日本提案を反故にしてしまった。

アメリカ黒人が、日本人を全有色人種の希望の星のように語ったこの判断は、彼らがおかれていたあまりにも苛烈な状況、差別と偏見や迫害のなかに生きていた心の反映でもあるので、政治的な客観性を欠くうらみがないわけではない。さらにまた、黒人のなかにもさまざまな意見があり、日本が大陸でとった行動に賛成していない黒人も、もちろん少なくなかった。しかし、日本人は日本の歴史的運命に好意と共感の目を注いでいた、もうひとつのアメリカ人が存在していたことにあらためて気がつき、歴史のうねりのなかの裏面史として記憶にとどめておかなくてはならないであろう。

進歩的文化人の原型・新渡戸稲造

日本人の後ろに、十数億のアジア人を見ていたがゆえのアメリカの悪夢とはひきかえに、日本の政府や言論界には、驚くほど危機感がなかった。向こうはあれほど意識しているのに、こっちは気がついていない。ここにもうひとつの重大深刻な問題がある。たんなる面子の問題にすぎない、と片づけられたりしていたふしがある。日本で戦争を考えた者はまだまったくいない。とりわけ、信じられないのは、名だたる知識人の発言の暢気さである。

新渡戸稲造は、ウィルソンの同級生であったそうだが、カリフォルニア移民排斥事件を見て、日本自身を改善するのが先決問題だと説いた。吉野作造も、日系移民がアメリカの理想をよく理解していないから

を開いた。それぞれの国にはそれぞれの思惑があったが、一致していたのは、日本とアメリカからの申し入れには耳を傾けよう、という姿勢だった。

ウィルソン大統領は、世界秩序回復のための十四カ条を手に、パリに乗り込んだ。彼がまず唱えたのは、国際法と国際秩序の確立であった。日本の代表団は、ウィルソンが出せなかった十五番目の提案を持って講和会議に出席した。「わが大日本帝国は、国際連盟の盟約として、人種平等の原則が固守されるべきことを、ここに提案する」。これこそが、いわゆる十五番目の提案であった。……人種平等の実現をめざしていた日本と、そうでなかったウィルソン、その差がここに出たといってもよいだろう。

もし日本のこの十五番目の提案が実現されていれば、アメリカ黒人にとって、おもしろいパラドックスが生じていたかもしれない。……アメリカ黒人がほかの連盟国の人間と同じように、民主的に扱われるためには、アメリカ以外の外国に住まねばならなかったはずである。そんなパラドックスが生じていたかもしれないのだ。……「おそらく世界で最も有望な、有色人種の期待の星」、それが日本であるという確信。日本はすべての有色人種に利益をもたらすという確信があったのだ。それは、たとえ一つでも、有色人種の国家が世界の列強の仲間入りをすれば、あらゆる有色人種の扱いが根本的に変わるだろうという、強い信念によるものだった。……全米黒人新聞協会は、次のようなコメントを発表した。「われわれ黒人は、講和会議の席上で、人種問題について激しい議論を闘わせている日本に、最大の敬意を払うものである」「全米千二百万の黒人が息をのんで、会議の成り行きを見守っている」。

想家たちは、概してアメリカ東部の名門大学で学んだ知的エリートであり、みずから人種差別を体験することが比較的少なかったこともあり、人種主義の不愉快な現実を避けて通る傾向があった。そこに大正リベラルたちの移民問題に対する認識の甘さがあったといえよう。
【麻田貞雄『両大戦間の日米関係』】

新渡戸稲造は、一九一一年から一二年にかけて、一年たらずのあいだに、アメリカの六大学において百六十六回も講演して、大活躍をした。しかし……移民問題を正面からとりあげた講演は一回もない。新渡戸によれば、日米開戦説はイエロー・ジャーナリズムと武器製造業者の煽動によるものであり、カリフォルニア問題に関しては日米間に「利害の調和」があるので、双方の「善意」と「歩みより」で問題は解決すると、いたって楽天的であった。【同右】

前にも述べたが、大正デモクラシーの知識人たちは、アメリカのウィルソン大統領を人道主義の闘士として、あまりにも理想化していたので、ウィルソンもまた人種思想のとりこになっていたことを見逃していた。アメリカがあれほど沸騰した理由というのは、けっして日本人の責任ではない。労働者の労働条件が、日本の国内においても非常に低いから、だらしない恰好やみっともない姿で外国に入っていくので賤民扱いされるのであろう、という言論界の自国民蔑視は、外務省の役人の議論のなかにも反響を見いだしていた。

当時のアメリカ大使館員が作成した、小村寿太郎外務大臣に提出された報告書のなかには、アメリカ人の排日論者が汚らしく述べ立てているような醜い日本人の姿が、誇張して描き出されていた。外務省の

いけない。日本の国民教育が誤っているためだ。日本人が世界文明の進歩に貢献するための責任をもっと自覚することが大切で、日本国内の民主化を通じて、文明の実力を養うことによって問題は解決されるべきである、というような見解だった。悪いのは日本人自身だ、自己反省すべきだ、といったこのうえない楽天的な内向き論は、まことにもってどうしようもないものの見えなさで、日本の言論界の、今日につながる非現実的な自虐的発想を思わせるものがある。

大正デモクラシーのチャンピオンたちは、アメリカにまず敵意があり、それは解きがたいほどの壁であるということがまったく見えない。そればかりか、日本人労働者の労働水準を責めたて、たとえば内田魯庵のごときは、奴隷と等しい境遇に甘んじている日本の労働者がアメリカに移民すれば、排斥されるのは当たり前だ、まず労働者の地位を改善することが移民問題解決の鍵だと、これも同じような自己反省議論を展開していた。加えて、吉野作造にいたっては、日本の対外政策が間違っているからアメリカからの風当たりが強くなるのだと、見当外れな政治外交論に問題をすりかえた。悪いのは日本の政治だという一方的な自己批判を展開している。例によって典型的な日本インテリの姿勢である。

麻田貞雄氏は次のように分析している。

> これらリベラリストたちは合理主義者であったので、アメリカにおける「人種競争の説＝黄禍論」を非合理なナンセンスだとして一蹴するものが多かった。諸外国の猜疑を挑発するような武断政策をとらない以上、ただ皮膚の色が違うというだけの理由で、とくに日本人のみが欧米諸国の排斥をこうむるわけがない、と彼らは考えた。吉野作造も「人種の差ということが、問題になるのは表向きの口実で、根本の理由は常に他にある」という。大正デモクラシーの思

事実、その後の現実はそのとおりになったのだ。

思えば、第二次大戦後にも、同じような愚かなドラマがあった。自由も民主主義も平等も進歩も、もちろんそれはそれでいい、それが日本の進んでいく道であると考えることはなにも間違ってはいない。これは戦後ではなく、明治以来の日本の国是であり、日本もアメリカもほぼ同じ目標をめざしていたと、そう考えればよかった。そして二つの国が同時に一定のある時期に軍国主義に陥ったと、そう考えればよかった。つまり自由や民主主義や進歩や平等は、戦争に勝っても負けても、日本全体の向かっていく方向だと理解されればよかったのだが、負けたために、アメリカが与えてくれた贈り物であり、軍国主義の過ちを是正したアメリカのおかげに負うているという認識に支配されたとき、日本人はまったく考えてもいない、もうひとつ別の禍を背負いこんだのである。

日本の思想の弱さであり、いくたびも懲りもせずに繰り返される日本人の世界を見る目の一面性である。

ヨーロッパやアメリカがおかれていた近代化の条件と日本のそれとのあいだに決定的な差があったとは思えない。なかったし、今もない。カリフォルニアにおけるアメリカの労働者のおかれていた条件、黒人問題などを含むその劣悪な実態と、日本人労働者の日本国内における労働条件とのあいだに、大きな隔たりがあったとは考えられない。アメリカやヨーロッパに理想のモデルがあり、日本はつねに遅れてそのあとを追いかけているという愚かな劣等感さえなかったならば、問題はパラレルに、文明の同時的並行現象として理解され、したがって理不尽なアメリカの態度の底にある敵意と人種感情を正確に把握することも可能であったろう。

言論界がかく愚かであっただけではなく、政界もまたまったく正確にアメリカの実情を判断する能力を持っていなかった。そうこうするうちに、一九二〇年、カリフォルニア議会はすでに一九一三年に成立し

エリート官僚たちは、当時の日本人移民の苦難を正しく把握してはいなかった。下層の日本人移民ほど、エリートにとって目障りな、肩身の狭い思いをさせる存在はなかったからであろう。考えてみると、ここに決定的に欠落しているのは、日本の指導者たちにおける、今も昔も変わらない世界の現実が見えない盲目である。悪いのは日本であると、日本人自身を裁く自己反省や、内部改革論で解決できるような壁だと誤認してしまえば、やがてやってくるもっと大きな冷たい絶壁を前にしたときに、手に負えない自分の甘さが国内で逆転して、一段と激しい強硬論となって裏返して出てくるという事態を招くことを、避けることはできないであろう。

日露戦争から第一次世界大戦へかけての一九二〇年代までの、この日米対立の闇のなかで、たんなるイエローペーパーの問題ではなく、ここに深い現実の溝があり、容易に越えることのできない十九世紀から二十世紀へかけての西洋と東洋との激突の宿命として、これを私の言う文明史的意味に受けとめていたならば、問題の手ごわさを知り、それを回避するための懸命なる策を合理的に模索することもおそらく可能であったであろう。しかし、日本の労働政策がいけないからだとか、日本人がもっと国際的に成長すれば問題は解決するのだとか、日本が立派な国になれば自然に消滅する問題だとかいったふうに、国民教育の是正という方向の自己反省に問題の質をどんどん切り替えてしまった。そうなると、国内の民主化によって文明の力を高めれば、欧米人は納得し理解してくれるであろうという甘い期待に流れ、真の意味での壁にはぶつからないで終わってしまう。世界の悪意というものにはついには直面しないで幻想的な自己改良論にとどまってしまう。彼ら知的指導者たちが、文明の光はアメリカとヨーロッパにあるという、見果てぬ自己劣等視のなかに自分をおいているかぎり、現実の固い壁を鑿でひとつひとつ削りとっていく手作業のような、厳しい解決案を見いだしていく努力もなされないで終わってしまう。

デュボイスは、ふたつの出来事を取り上げて、それを日本人と中国人の性質のちがいに結びつけた。上海でのことだった。デュボイスの目の前で、四歳ぐらいの白人の子どもが、中国人の大人三人に向かって、どけるように言った。すると驚いたことに、大人たちはみな、あわてて道をあけたというのだ。これはまさにアメリカ南部の光景と同じではないか。

もうひとつは、日本でのことだった。それは彼自身も巻き込まれた。東京の帝国ホテルで勘定を払っていると、「いかにも口うるさそうな、典型的アメリカ白人の女性」が、さも当然であるかのようにデュボイスの前に割り込んだ。ホテルのフロント係は、女性の方を「振り向きもせずに」、デュボイスへの対応をつづけた。勘定がすべて終わると、彼はデュボイスに向かって深々とお辞儀をし、それからやっとその厚かましい「アメリカ様」の方を向いたのだった。このフロント係の毅然とした態度は、これまでの白人支配の世界とはちがった、新しい世界の幕開けを予感させたのだった。

【レジナルド・カーニー・山本伸訳『二十世紀の日本人』】

デュボイスは一九二四年に成立した排日移民法は、アメリカ南部でのリンチ禁止法案が否決されたことと本質的にはまったく同じであるとも述べている。新渡戸稲造や吉野作造のような、アメリカ文明に最初に膝を屈して、自国民を自ら野蛮視している姿勢のあり方と比べるなら、帝国ホテルのフロント係のきわめて自然な日本人のあり方をこそわれわれは誇りとすべきであろう。とりたてて賞賛するには値しないほどの平均的日本人の、常識が反映しているこの態度のほうが、いかに当時の世界状勢のなかで貴重であり、正常であったか、ということをいまさらのように追認させられる。

新渡戸や吉野は、いわば進歩的文化人の「原型」といっていい。自らを民衆よりいちだんと高いところ

ていた外国人土地法を修正強化するための新法案を成立させ、日本人を事実上農業の仕事から追い出すことに成功した。移民たちは法廷闘争に持ち込んだが、アメリカ最高裁判所の判決は、外国人土地法を支持するものであった。そしてついに、一九二四年、排日移民法が連邦議会において可決された。これにより日本からの移民は、人種的な理由をもって全面的に禁止されるにいたったのである。

アメリカ黒人旅行記のなかの日本人

それでもまだ、第二次世界大戦より前には、日本人は国際社会のなかで自主的に行動する自由を持っていた。日本とエチオピアの親密な関係などは、そのひとつである。一九三〇年代前半に日本の華族令嬢が、ハイレ・セラシエ皇帝の甥と結婚するというニュースは、とりわけアメリカの黒人たちを興奮させたといわれる。一九三五年にイタリア軍がエチオピアを侵略したとき、日本政府はエチオピアを支援する動きを見せた。しかし、その後の政治状況の変化で、エチオピアと日本は外交関係を絶たざるをえなくなった。

人種問題に関する日本人の自由な感情は、リトアニアにおけるユダヤ人出国に際するビザの無制限発給において、再び証明された。杉原千畝の個人的な英断と誤解されているあの事件は、その後の調査で、ナチスドイツの人種差別政策に賛成しがたい強い意志を抱いていた当時の日本の外交当局の、独自の政策のひとつであったことが判明している。

アメリカの黒人知識人W・E・B・デュボイスは、一九三七年にアジアを旅行し、『ピッツバーグ・クリア』紙のコラム欄に次のような報告文を書き綴ったそうである。

アメリカが掲げていた理想とか正義とかはいったいなんだったのであろう。アメリカの名における世界制覇のたんなる手段ではなかったか。

しだいに英米本位の世界体制を批判する論調が日本の言論界に台頭し、大きな時の流れになっていった。もちろん、日本がより賢く忍耐強くふるまっていたらあの大戦は避けられていたのでないかという疑問は絶えず過去半世紀、繰り返されてきた。日本がドイツと組まなかったら局面は変わっていたかもしれない。しかし、アメリカは日本を孤立させ、黄色人種の代表の位置につかせないために自らの中国政策、日中離間策を強引に進めた。蒋介石と日本政府との間の対立を画策し、軍事物資その他で全力をあげて中国政府を支えたのはアメリカだった。日本は実際に日米の開戦が始まる前にアメリカの武器を相手に戦わなければならなかった。膨大なる中国兵の人数と、果てしなく供給されるアメリカの武器の力の前に、容易に足の抜けない泥沼のなかに入っていく以外になかったのである。それを回避する方法があったか否かは、今、ここでは問うまい。別の問題である。

ここで、それぞれまったく直接にはつながらない三つの事実を報告しておこう。

一九四一年十二月七日、真珠湾。日米開戦の口火となった敵国日本によるこの攻撃を、解放への光明と喜んだアメリカ人たちがいた。ブラック・アメリカン、つまり黒人たちである。黒人のなかには、この戦争は「人種戦争」だと公言し、日本はアジアを白人支配から解放した英雄であると言う者すら出てきた。白人優位の神話を根底から覆した日本人。そんな日本人と戦うくらいなら、監獄に行った方がましだ。こんな考えが、黒人のあいだを駆けめぐっていた。【カーニー前掲書】

におき、欧米の文明に卑屈に膝を屈する分だけ民衆を見下す姿勢で先導者として振る舞い、それでいて外から眺めるならほとんど説得力のない優越文明に対するへつらいの姿勢に終始している恥ずべき植民地根性といっていい。どう考えても紙幣の肖像画などには値しない人物だ。彼らに比べればホテルのフロント係の礼節のなかにこそ、良質の日本人の毅然とした清潔なモラルが生きているといえるだろう。デュボイスのような黒人が日本を崇拝し、擁護し、日本が世界でただひとつ肌の色による差別を生み出さない国だと思い込んだのはいささか買いかぶりであり、事実に即さない。日本人は人種差別をしない民族なのではなく、その経験をいまだ持たない民族であるにすぎない。それゆえに言論人や政治指導者たちはいまだにこの問題に関する無知を暴露し、一般民衆は素朴なまでに無邪気に礼儀正しいにすぎない。

目をみはらせる三つの新事実

一九三一年に満州事変が起こったとき、アメリカの黒人たちの意見が分かれたのはやむをえない。それでも大半は日本の行為がアジアから西側の帝国主義を排除するためのものだという見方を固持していた。むしろ問題なのは、日本の本意をまったく理解していない中国人のほうだとさえ、『フィラデルフィア・トリビューン』紙の社説は述べ立てていた。黒人系のアメリカのマスコミは、当時のアメリカの代表新聞とは相当に違う論調で日本を見つづけていた。

二十一世紀を迎えようとしている今日の日本は、人種の問題については再び同じような無知と無邪気のなかに無意識に落ち込んでいて、そのため二十世紀の前半にひたひたと国を取り巻いていた説明のできない暗い感情の波を思い出すことができないでいる。

小さな黒いスポットのような点は、しかしまた深いある種の秘密を宿しているのである。

三番目の事実は、一九四一年（昭和十六年）七月二十三日の日付とともに、フランクリン・ローズヴェルト大統領が承諾の署名をしたある軍事行動の計画書が最近見つかり、公表された一件である（『産経新聞』平成十一年七月十五日）。

一九四一年九月、真珠湾攻撃に先立つ三カ月前に、アメリカ軍はもちろんいまだ開戦していない段階で、米軍爆撃機とパイロットを投入して、日本本土爆撃を計画していたことを示す公文書である。具体的には、三百五十機のカーチス戦闘機、百五十機のロッキード・ハドソン爆撃機を使用するとし、全体を三段階に分け、日本本土爆撃を含む第二段階は、二百機の戦闘機と百機の爆撃機によって九月に実施するとした。大阪、神戸、京都、東京、横浜の爆撃には、軽くて木造住宅の多い日本民家に効果のある焼夷弾を使用すべきであるとの報告書も計画案には添付されていた。

この日本爆撃案は、当時欧州戦線でイギリスがアメリカ爆撃機を大量に必要としていたために予定どおり実施できずにいるうち、日本側が真珠湾攻撃に踏み切ったものである。この事実は当時のアメリカが、中国大陸の軍事状勢にはっきりと踏み込んでいたことを証明するものであり、卑劣な奇襲であったとされる真珠湾攻撃に対し、アメリカ側でも宣戦布告なき先制攻撃を計画し、かつ実施寸前までいっていたことを物語るものである。歴史観を覆す驚異的な公文書の発見というべきだろう。

右の件は実際には実行されないで終わったわけだが、じつは中国軍を装った米軍航空師団フライング・タイガー（軍籍を外す手続きをとったパイロットから成る）がすでに昭和十六年四月の段階で中国戦線に投入され、日本軍を攻撃していたことも最近明らかになった。中立国だったアメリカは、正式の日米開戦前に、宣戦布告なき戦争に日本より早く突入していたことを意味する。中国を支援する民間ボランティア

次にあげるのは、日本の緒戦の勝利に際して、ヒトラーが残している発言の記録である。

日本は多くの島を次々に占領している。彼らはオーストラリアをも獲得するにいたるであろう。白色人種はこの地域から消滅してしまうだろう（一九四一年十二月十八日）。

彼（ヒトラー）は一つの喜ぶべき――しかしまた悲しむべき――報告をしなければならないと語った。シンガポールの陥落がたった今伝えられたのである（一九四二年二月十五日）。

噂によれば、ヒトラー自身は日本の戦果に心から感動している訳ではなく、むしろ逆に、黄色人種を撃退するために、できればイギリス人に二〇個師団を派遣したいと語った（一九四二年三月二十二日）。

【田嶋信雄『ナチズム極東戦略』】

最終の一行は、いうまでもなく、ドイツ軍がシンガポールのイギリス軍を助けるべく派兵し、日本を叩きたいとヒトラーが言っていたという意味である。

アメリカの黒人の叫びとヒトラー発言の二つの事実を並べると、われわれはあまりにも事柄が単純化されすぎていて、世界政治の謎を解く鍵がただ「人種」というキーポイントにあるということの危険をもちろん一方では省みなくてはならない。事柄はもっと輻輳していたからである。

しかし、他方では半世紀を経て、あの歴史が何であったかを顧みるとき、当時、お互いにまったく見えなかった事実が残された記録の断片の中から立ち現れ、やっと、われわれの目に届くようになった今、ある流れが透視されることに気がつくであろう。アメリカの黒人たちの大半は従順に戦場に赴いた。ドイツ政府は表向き同盟国日本に対する声援を送りつづけた。そうした表の舞台の陰にあった説明のできない

フランスの三人の知識人、サルトルとカミュとボーヴォワールは南フランスを旅行中、広島への原爆投下を新聞で知った。「ドイツの都会だったら、白人種の上にだったら、彼らも敢えてなし得たか疑問だね。黄色人種だからねぇ。彼らは黄色人種を忌み嫌っているんだ」と、サルトルは言ったということである。

平成九年（一九九七年）末、ユネスコの第二十回世界遺産委員会総会は、アメリカと中国の反対を押し切って、広島の原爆ドームを世界遺産に登録することを決定した。世界遺産はたいていは神社仏閣などの文化遺産が対象であるが、人類にとって恥となる「負の遺産」は三つしかない。広島の原爆ドームのほかには、アウシュヴィッツ強制収容所跡と、奴隷貿易の拠点だったセネガル・ゴレ島である。そして、このことはきわめて象徴的な意味を持っているといっていいだろう。

原爆ドームの世界遺産登録を歓迎する日本人は、異口同音に、これは核廃絶の世界の永遠平和の願いからだというのだが、それならなぜ米中二国が反対するのだろうか。日本憎しと核保有国である自国の今の現実が反対を言わせているのは明らかであろう。私は広島の原爆ドームの登録を核廃絶を祈る人類の願望の表現だとはけっして思わない。むしろアウシュヴィッツに並ぶ「人道に対する罪」の告発の表現だと考える。

つまりアメリカはこれをもってニュルンベルク裁判の被告席に立たされているのと同じことになるのである。それゆえにアメリカは公的にユネスコの決定を絶対に認めることができないのであろう。ドイツが「集団の罪」を絶対に認めることがないのと同じように。

ここに決定的な対立が露呈している。表向き日本人は核廃絶への祈願の表現だといって自他をごまかしているが、突き詰めるとけっしてそういうことにはならないのだ。日本はアメリカを許していないという世界への自己宣言になっているし、そう見られても仕方がないことを知るべきである。

日本に軍国主義があったように、アメリカにも軍国主義があったのだ。ある意味では日本以上の。日本

グループの軍事行動とされていたフライング・タイガーが、じつは米大統領の直接の許可のもとで参戦していた事実が、近年、米国立公文書館の文書開示によって明らかになったのだ。日本よりも先にアメリカが奇襲攻撃をすでにかけていたのである（前田徹「発覚したルーズベルトの〝だまし討ち〟計画」『正論』平成十一年十月号）。

戦勝国の「軍国主義」

昭和十九年（一九四四年）九月から日本の本土上空はほぼ制空権を失っていた。アメリカ軍の空襲は逃げまどう無防備な日本市民の集団惨殺行為というに近かった。全国の住宅密集地域への焼夷弾による効果的な絨毯爆撃は、たんなる「戦争犯罪」とはいえないであろう。その枠を越え、「人道に対する罪」のカテゴリーに入るといっていいであろう。

昭和二十年（一九四五年）三月十日の東京大空襲に際し、『ニューヨーク・タイムズ』の特派員は、住宅地無差別空爆はアメリカ市民に、ナチスのゲルニカ空襲の犯罪性を思い出させ、かえって危ういことになると空軍当局に警告した。しかしアメリカ市民は、黄色人種の大量殺戮に道徳的反応を示さなかった。小磯首相はラジオを通じて、殺人目的のこの襲撃はもはや戦略的目的を持っていない破壊のための破壊であると非難した。ゲルニカの死者は三千人だが、東京は一夜にして十万人を失ったのである。

広島・長崎の原爆投下は周知のとおり、日米和平交渉の試みの開始後に実行された。アメリカはパリのドイツ軍が降伏した直後に、すなわち昭和十九年九月に、原爆開発の米英独占と対日使用を検討し、いちはやく戦後の対ソ牽制策を画策していたのである。

人は、それを自らに認めないアメリカを心の奥底で今も許していないのである。軍国主義はお互いさまだ、ということを認めないアメリカを日本人はけっして許していない。

ところが素っ頓狂なことに、本島等前長崎市長が「原爆ドーム世界遺産化」に反対する長い論文を書いた。広島は昔から最重要軍事基地だから原爆を落とされても仕方がない。悪いのは中国を侵略した日本人で、原爆投下は世界中から喜ばれている、というのである（広島平和教育研究所年報平成九年三月発行）。四月二十三日付『毎日新聞』はこれを大きく取り上げ、はしゃいでいる。これが一般の知識人ではなく、前長崎市長の言葉だからまったく驚きである。どうして長崎の被爆者市民は黙っているのだろう。

広島は市民殺傷効果を見るのに最適規模だから原爆の標的に選ばれたのであって、重要軍事基地だから選ばれたのではない。長崎が選ばれたのは天候のせいだと今までいわれていたが、搭載機が燃料を浪費し、原爆を積んだまま基地に戻れなくなって、目標の小倉をあきらめ、「海に捨てるぐらいならどこかに落としたい」となって、偶然その下に長崎があった、という事実が最近明らかになった（『朝日新聞』平成十一年八月一日）。

日本人をモルモットにしたアメリカの実験はまさにナチスの犯罪と同じ「人道に対する罪」の範疇に入るのであって、普通の「戦争犯罪」とすらいえないのである。世界遺産登録はそのいわば証言であり、戦勝国の軍国主義への初めての世界的次元での告発であり、断罪であるといわなくてはならない。

私にいわせれば、十六世紀以来の「西力東漸」に、たった一国で最後の砦となって決死の巻き返しを演じた日本という国家を彼らはどうしても許せなかった。チャンス到来とみたので、襲いかかって、殲滅するまで手を抜かなかった。

もの狂いのようになったのははたしてどちらか。

〔原爆投下トルーマン声明〕 昭和二十年八月六日

トルーマン大統領声明

ホワイトハウス新聞発表

一九四五年八月六日

合衆国大統領の声明

一六時間前、米国航空機一機が日本陸軍の重要基地である広島に爆弾一発を投下した。その爆弾は、TNT火薬二万トン以上の威力をもつものであった。それは、戦争史上これまでに使用された爆弾のなかで最も大型である、英国の「グランド・スラム」の爆発力の二〇〇〇倍を超えるものであった。

日本は、パールハーバーにおいて空から戦争を開始した。彼らは、何倍もの報復をこうむった。にもかかわらず、決着はまだついていない。この爆弾によって、今やわれわれは新たな革命的破壊力を加え、わが軍隊の戦力をさらにいっそう増強した。これらの爆弾は、現在の型式のものがいま生産されており、もっとはるかに強力なものも開発されつつある。

それは原子爆弾である。宇宙に存在する基本的な力を利用したものである。太陽のエネルギー源になっている力が、極東に戦争をもたらした者たちに対して放たれたのである。（中略）

今やわれわれは、日本のどの都市であれ、地上にあるかぎり、すべての生産企業を、これまでにもまして迅速かつ徹底的に壊滅させる態勢を整えている。われわれは、日本の港湾施設、工場、通信交通手段を破壊する。誤解のないように言えば、われわれは、日本の戦争遂行能力を完全に破壊する。

七月二六日付最後通告がポツダムで出されたのは、全面的破滅から日本国民を救うためであった。彼らの指導者は、たちどころにその通告を拒否した。もし彼らが今われわれの条件を受け容れなければ、空から破滅の弾雨が降り注ぐものと覚悟すべきであり、それは、この地上でかつて経験したことのないものとなろう。この空からの攻撃に続いて海軍および地上軍が、日本の指導者がまだ見たこともないほどの大兵力と、彼らにはすでに十分知られている戦闘技術とをもって進攻するであろう。

（出典）山際晃・立花誠逸編『資料マンハッタン計画』一九九三年、大月書店、六〇五―六〇七ページ。

侵略国家アメリカ合衆国

当時は西側の覇権がイギリスからアメリカへ少しずつ移動している時期に当たっていた。しかしこの移動はそれよりかなり前、世紀の変わり目頃から徐々に始まっていたともいえる。ペリーが浦賀に来航した十九世紀中葉は、アメリカはまだイギリス、フランス、プロイセン、オーストリア、ロシアの後塵を拝し、一等国とはみなされていなかった。アメリカが大国の仲間入りをしたのは一八九〇年代にハワイを植民地にし、フィリピンを領有して以来である。つまり日本が日清・日露の戦いに勝利を収め、大国への一歩を踏み出した時期とほぼ一致する。

ハワイからグアム、フィリピンを結ぶ線をアメリカが「新国境」と定めた二十世紀初頭に、イギリスは西太平洋におけるアメリカの支配的地位を承認して、その水域からイギリス艦隊を撤収している。当時、極東におけるイギリスの最大の関心事は日本ではなく、ロシアだった。イギリスは第一次大戦前にすでに、自国の軍事力、財政力の限界を意識しだし、手を広げすぎたことに気がついていた。中国における自国の権益を維持するのに、イギリスは日本の軍事力に依存する必要をさえ感じていた。日英同盟はイギリスの利に適っていたのである。

しかしアメリカはそうではなかった。アメリカはロシアを脅威とはみなさず、日本の大国へのめざましい躍進ぶりに神経をとがらせていた。日英同盟は帝政ロシアに対抗して結成されたものだが、革命でロシアが滅んで、なお同盟が存続しているのはアメリカを対象としているのではないかとさえ思われ、アメリカは猜疑心にとらえられた。第一次世界大戦で日本が攻略した山東省の青島の権益は、ドイツから日

26 日本の戦争の孤独さ

太平洋での日米間の全面衝突へとつながる対立の萌しは、すでにみてきたとおり、日露戦争の直後に始まっている。世界史はヨーロッパ政局の流れに沿って展開していくが、日本にとってヨーロッパの動向はあくまで副次的で、アメリカとの関係が対中国問題をからめて日本の外交関係の中心の流れをなしている。太平洋に登場した二大新興国家が力のおもむくまま対立から衝突へと歩みつづけるのは、ある意味で必然の道程だったのかもしれない。

日露戦争から第一次大戦を経て、ワシントン会議（一九二一年）で日本がアメリカに追いこまれるまでの約十五年間は、対立激化の基調を持ちながら、いくたびも調整がこころみられた妥協と駆け引きの時代であった。十五年間の前半の日米対立は、日露接近という新しい組み合わせを生んだが、ロシア革命で後者は解消され、第一次大戦のさなかに一時的な日米妥結が図られる。石井＝ランシング協定（一九一七年）の名で呼ばれる取り決めがそれである。

つねづね日本の中国進出に警戒感を抱いていたアメリカだったが、この取り決めでは満州における日本の特殊権益をひとまず承認している。ところが、第一次大戦後に、日本は戦勝国として一大飛躍をとげた。これを快く思わなかったのはもとよりふたたびアメリカである。結んだばかりの石井＝ランシング協定も邪魔になる。日本の中国での行動を当時ずっと支えていた日英同盟も、アメリカは障害に感じ始めた。

を奪取し、やがて海上へ出て、ハワイ、フィリピン、グアム、ウェーク、サモアをあいついで併合したところまでは、この国はまぎれもなく第一級の「侵略国家」だった。けれどもいつの頃からか、アメリカは外国の「領土保全」「民族自決」というようなことを言いだし、ことに中国に覇権を伸ばす日本を牽制した。ヴェルサイユ会議で、ドイツ領南洋諸島を日本が併合することにはアメリカは強く反対し、「委任統治」という形式に制限した。それも、アメリカがすでに併合し自国領土としていたフィリピンへの通路に散在する島々が、日本領土になることを恐れたからであって、アメリカ自身が拡張国家であることをやめたからではない。

中国との関係でいえば、イギリスにかわって、中国への投資活動が日米間でいわば競争で行われるようになった情勢を反映し、このようなときに、日本一国の中国への支配力の強化はアメリカの国益に反するという外交主張にほかならない。アメリカが中国の「領土保全」「民族自決」を、自国の犠牲を払ってまでも守ろうとする平和愛好の道徳国家になったからではない。第一次大戦後のオーストリア＝ハンガリー帝国の解体で、東欧における各民族の主権尊重は時代の大きな流れとなりだしてはいたが、イギリスやフランスやオランダはアジアにおける「民族自決」などは夢にも考えていなかった。けれども、アメリカは第一次大戦を境に、今までの自分の侵略行為は棚上げにして、「領土保全」や「民族自決」を建前としてであれなんであれ、公的主張として掲げて訴えることが自らの国益に適うということをなぜか本能的に悟ったようなのだ。

それはいったい何であろう。西へ、西へと伸張したフロンティア拡張のエネルギーがついに停止したからであろうか。それとも経済や工業のある発展段階に達し、可能になった市民生活の「自由」の拡大が、意識の余裕と変化をもたらしたからであろうか。いずれにしても日本との間に政治文化の微妙な差が生

本へ移ったが、アメリカはこれを中国に返還するよう要求した。ヴェルサイユ講和会議の意向は日本の立場を擁護し、条約中に明文化していたが、あくまでその点に反対したアメリカの上院は、ヴェルサイユ条約の批准を否決してしまったのである。

加えて、当時の大統領ウィルソンは、前にも述べたと思うが、名だたる〝正義派〟であった。正義派というのは、非寛容ということである。自分の立てた正義の基準に深い満足を覚えていて、これほど善いものに他人が反対するわけはなく、反対するのは文明の立ち遅れのせいであるから、野蛮な相手を啓蒙し、教育してやり、アメリカの文明の基準に従わせなくてはならない、という非寛容な使命感に燃えている人のことをいうのである。正義のお節介屋といっていい。アメリカ人の性根は昔も今もこのとおりである。ウィルソンからクリントンまで変わらない。おまけに当時のアメリカ社会は日本の一般国民がまだ知らない繁栄社会の「自由」を享受し始めていた。イギリスも余裕ある消費型自由経済を楽しんでいて、平和の維持をなにをおいても第一に重要と考えていた。

ここからおそらく次の結論が導き出されるであろう。第二次大戦後の日本の歴史叙述の基準となった〝英米デモクラシー〟は、イギリスとアメリカのある一時代の条件下に成立した政治文化であって、他の国とは異なるレベル、異なる発展段階にあったので、前者を絶対善として規範にする限り、後者の政治文化を見誤ることになる、ということである。ましてアメリカの軍部のように、規範からちょっとでも逸れたら制裁するといつでも待ち構えている「オレンジ計画」を長期的に練り上げているような国は、まことに物騒きわまりない。アメリカと日本の当時の政治文化は疑いもなく擦れ違っている。日本に忍耐が必要であったなら、アメリカには寛容が必要であった。

アメリカ人が駅馬車を駆って、西部のフロンティアを開拓し、メキシコをだましうちしてテキサス以下

アの広域を犯したイギリス・フランス・オランダの植民地支配による既得権益には指一本ふれていなかった。日英米ともに太平洋の島々の防衛を制限することが約束されたが、なんと身勝手にも、ハワイとシンガポールは例外とされ、この二港のみは防備を今以上に自由に強化できることになった。

以上はアメリカが希望し、要求していたとおりの日本掣肘策であり、その国際的成文化であった。

第二次大戦後に書かれた歴史書はたいてい、ワシントン会議を評して、軍拡や対外膨張で日本が独走するのをアメリカが抑止しようとした平和のための会議である、と記述している。戦後の日本人はアメリカの見地で自国の歴史を考える習慣にならされてしまった。しかし日英同盟の廃棄ひとつをとっても——日英はともに同盟存続を望んでいた——アメリカが自国の利益にだけこだわり、それを国際正義の名において押し通そうとしたごり押しの力づく政策であったことは明らかだ。日英同盟の廃棄は、日本をやがて孤立させ、ドイツとの同盟へ追いこむ道につながっていく。

後藤新平はワシントン会議における日本の立場を、「列強の審判庭に引き出される被告」と形容したといわれる。当時の中国の内外の不穏な動きからして、ソ連を除いた九カ国会議が保障する「領土保全」は、ある意味で理想的にすぎて、中国の未来に不安さえ感じさせた。第一次大戦後は「国際協調主義」の時代といわれ、日本もその理想に従い、アメリカの提唱したワシントン会議の各条約に調印したが、中国を取り巻く状況をみると「国際協調主義」とは裏腹な事態がどんどん進行していた。

ワシントン会議の開かれた年、ソ連は外モンゴルに侵入し、モンゴル人民革命政府を樹立した。そして、同じ年に中国共産党が結成されている。しかしアメリカはこうした新しい動向に無関心で、しきりに日本の脅威ばかりを強調していた。

アメリカはなにか事を起こす前に、国際社会の合意をとりつけ、大義名分を掲げ、諸外国を味方に引き

じた。何度も言うようだが、それはアメリカが高度の道徳国家になったことを意味しない。この国がやっていることは相変わらず国益の追求である。けれどもなにかが変わった。たとえばものの言い方が変わった。あるいは利益誘導の手続きが変わった。その差が太平洋をはさんで日本との対立の顕在化となっていったのである。

ワシントン会議とシベリア出兵

アメリカがこうして一歩日本より前に立つ指導的立場を利用して、日本を抑えこみにかかった最も決定的な出来事が、一九二一年のワシントン会議である。この会議は、ハーディング大統領の主唱で、日本、イギリス、フランス、イタリア、中国、オランダ、ポルトガル、ベルギー、それにアメリカの九カ国が参加した国際会議で、テーマの第一は海軍軍縮問題である。二番目のテーマは極東・太平洋問題である。日本は軍縮討議にはよろこんで参加する意志を表明したが、二番目のテーマにはアメリカの仕掛けた罠を感じて、消極的姿勢で対応した。

この会議で米・英・日の主力艦の比率が五・五・三と決められたことはよく知られている。ただしこれは海軍を除けば、財政上軍縮を望む日本側の意に沿うものでもあった。問題なのはむしろ次の諸点である。日英同盟が廃棄されたことだ。これが最大の問題であった。中国の領土保全、門戸開放が九カ国の国際条約として成文化された。アメリカの執念ともいうべき山東省青島の中国返還がついに決まった。アメリカが満州における日本の特殊地位を承認した石井＝ランシング協定が廃棄された。こうして日本の中国進出の既得権はすべて否定され、新たな可能性はすべて封じられた。それでいて西南および東南アジ

こかつながっているともいえるだろう。

日本は中国に権益を広げようとしている。アメリカはなんとかしてそれを阻止し、自分が割りこもうとする。この二つのエネルギーがぶつかり、摩擦し、やがては抜き差しならない破局に直面していくのである。その際、一九一七年の革命で共産主義国家になったロシアの脅威というもうひとつの要素が日米の対中国問題を複雑にする。シベリア出兵問題（一九一八―一九一九年）もからむが、アメリカとの考え方の違いはどの局面でもきわだつようになってきた。

シベリア出兵は明らかな革命干渉で、イギリスとフランスが日米に働きかけて実現した、ヨーロッパの東部戦線補強行動でもあった。出兵をしぶるアメリカに、英仏は、総力をあげて説得し、使節団まで送った。そのときの使節団の団長は哲学者ベルグソンである。シベリアに孤立しているチェコの軍隊を日米共同で救済するという限定された目的を越え、やがて日本軍は戦線を拡大し、撤兵を遅らせた。そのことが各国からの疑惑をよび、日本の国際的孤立を招いた不幸な事件、戦間期の日本の政治史におけるひとつの汚点として叙述されるのが最近の通例となっている。たしかにシベリア出兵は戦費をかけ、無用な誤解を招いた負け戦である点で、日本の失政のひとつと私も思う。ただし、そうはいっても、ボルシェヴィキ革命への危機意識が日本とヨーロッパには強く、アメリカに弱い。ソビエト（ロシア）の南下政策への脅威感が日本に伝統的に強く、アメリカにはまったくない。そういう心理的前提を無視して、この件での対ソ警戒への日本のこだわり自体を批判するのはやはり片手落ちであろう。

加えて、白人国ロシアを倒した好戦国日本という、理由のない人種偏見がアメリカにもりあがっていた事情は「アメリカが先に日本を仮想敵国にした」の項で詳しく述べた。排日移民法（一九二四年）の成立にまで立ち至る歴史の背景もそのとき述べたが、当時のアメリカ人にとっては、ロシアのボルシェヴィキ

つけるのがうまい。そして、そのあとは単眼的ともいえる一直線の行動をする。日本は国際社会の名分を得ることが下手で、そのため単眼的な一直線の行動をしたと思われがちなのだが、しかし、じつは必ずしもそうではない。たとえばその後の中国の展開を考えると、アメリカより日本のほうがずっと深く、多角的な目で中国に起こりうる危険の可能性を考えていたのではないだろうか。アメリカが日本をドイツと同じ道に追いこむことをせず、中国問題に関してより謙虚に日本の意見に耳を傾けていたならば、毛沢東の中国支配は決して起こらなかったであろう。

石井＝ランシング協定から、ヴェルサイユ会議を経て、ワシントン会議までのわずか四年ほどのアメリカの発言内容の変化をみていくと、アメリカはルールを自分でどんどん勝手に変えていることに気がつく。これは第二次世界大戦直前の日米交渉史――最後にハル・ノートになる――のプロセスに関してもいえることである。そして、私はふと思うのだが、最近の貿易摩擦においても、アメリカは個別協議、輸出自主規制、構造協議、数値目標設定という具合に、次々と身勝手にルールを変えて、それをアンフェアだとはまったく思わない不思議な図太さがあるのだ。一国の政治の行動様式とはそうそう変わるものではないことがわかる。

自分の出すルールを国際的ルールと定め、しかもそのルールを自分で変えていくのだからたまらない。基本的には自分本意の行動プランを立て、どこまでもそれに従って行動しているにすぎない。それでいて一定の国際的信用を維持しているところにこの国の恐ろしさがあり、われわれが油断してはならない政治文化のスケールの日本とは異なった大きさがある。一口でいえば、キリスト教徒に特有の原理主義に基本をおいたあの「人類の法廷」は可能だと考える独善に由来している。しかもこれを国益に結びつけるしたたかさが危険きわまりないのだ。十五、十六世紀のポルトガルやスペインの独善とアメリカの独善とはど

色濃い戦争が惹起されたという新事態である。

大東亜戦争はヨーロッパの第二次大戦と切り離して考えられるべきである。また日米のどちらが正しかったかという正義や道徳の次元での判定が必ずしも当を得ない段階に入ったという認識が、戦後半世紀以上を経た歴史認識の本来の意味でなくてはならない。

他方、日本社会の怠惰な通念となっている次のような見解、「日本は独立に際し、太平洋戦争を侵略とみる立場を受け入れた。第二次大戦は〈ファシズムに対する民主主義の勝利〉というのが国際社会の常識である。政治家たちは、これを再確認しなければならない」（『朝日新聞』社説、一九九四年十二月七日）もまた、マッカーサーの占領政策をそのまま盲信している惰性である。それまで五十年間アメリカに強いられてきた歴史観の枠にしがみついた、時代遅れの、鎖された、先入見の足踏み状態といっていい。

いったいなぜ、自国の歴史をもっと大きな世界史の胎動のなかでみようとしないのか。

アメリカが第二次大戦中にヨーロッパ戦線と太平洋戦線とで果たした役割には、かなり大きな差異がある。前者ではアメリカはある意味で単なる〝助っ人〟だったが、後者ではまぎれもなく〝主役〟だった。

大東亜戦争は、起源からいえば日英戦争であるはずだった。イギリスの権益は、日本の攻撃でアジア全域にわたって危機に陥れられたからだ。しかるに実際に日本の正面に立ちはだかったのはアメリカだった。そこに鍵がある。

当時日本軍がアメリカ本土の安全保障を脅かす可能性は、冷静にみればまず考えられなかった（ハワイは当時アメリカの州ではない）。日本軍がアメリカ大陸にもっとも近づいたのはアリューシャン列島の二、三の島を占領したときだが、それとて約四千キロも離れていた。アメリカはイギリスの崩壊をみすごすわけにはいかないとの理由から、〝助っ人〟という程度をはるかに超え出て、全面関与してきた。明らかに

革命軍といえども、シベリア出兵の日本軍ほどに邪悪な存在ではなかったのである。アメリカの一般世論は共産主義革命というものを久しく誤解していた。革命は専制政治を倒した民主主義運動のひとつだくらいにしか理解していない。そういう誤解は日本の知識階級にもあった。共産主義のなんたるかが、まだまったくわからない時代である。だからロシア人と日本人を並べれば、アメリカの世論は日本人が悪いときめつける理由なき差別感情に動かされていたのだった。

日本攻略の機会を待ち受けていたアメリカ

太平洋での戦いの原因のすべては、日米の異なる二つの政治文化の擦れ違いにある。そしてそれは、日露戦争からワシントン会議の間に形づくられ、固定化し、ワシントン会議の後ではもう後戻りできないほどに、危険ラインを突破したままの状態が二十年つづいて、ついに真珠湾の衝突に立ち至ったのではないかと、私には考えられるのである。われわれ日本人は太平洋でのアメリカとの衝突を顧みるとき、先立つ世界史のこうした大きなうねりを再考する必要がある。ヨーロッパとアジアとではそれぞれ別個に覇権闘争が起こっていたことを十分に認識し、区別して考察しなくてはならない。

ドイツが引き起こした戦争は、欧米キリスト教文明の「内戦」にほかならない。ヒトラーはこの文明の産み落とした鬼っ子である。宗教史的文脈で考えなければ、ユダヤ人の大量虐殺の説明はつかない。それにたいし太平洋の波浪を高くしたのは、一つには、たったいま述べたとおり日本とアメリカという、同時期に勃興した若き二つの太平洋国家が直面した〝両雄並び立たず〟の悲劇である。二つめには、日本の登場により近代史上初めて欧米キリスト教文明の外側、あるいは外側とのボーダー上で、人種間闘争の

の鏡・日本』が出版された。この本の著者は、戦前の日本と中国を知る東洋学者で、終戦の翌年にも来日し、連合国占領軍最高司令部の諮問機関のメンバーとして活躍して、戦後日本の労働基本法の策定に携わった。まさに占領軍の内部にあって、占領者の側から日本の崩壊を観察していたアメリカ人である。しかし一貫して戦争に対する日本の主張の正当さを見失うまいとする客観性と、日本占領の非文明性をえぐり出す知的公正の感覚とに貫かれ、私は過日新しく訳されたその一部に触れて、驚嘆を禁じえなかった。同書は出版当時、マッカーサーによって邦訳出版が禁止された。

ヘレン・ミアーズ女史は東京裁判で日本を無罪としたインドのパール判事と並んで、地球的規模で欧米と日本を等距離で観察し、能う限り公平公正な判断をくだした戦勝国側の知識人の一人である。

ミアーズはアジアでの戦争とヨーロッパでの戦争をはっきり区別した。前者は西欧列強と日本とのあいだの植民地争奪戦であって、双方が「植民地主義者」であると同時に「解放者」であった。そして、西洋文明と東洋文明の対立がその基調にあった。それに対しヨーロッパの戦争はナチズムという非道を生んだ西洋文明内部の「贖罪」行為であるといっていい。欧米人とナチスとの関係は、同じ文化から出てきた同一種類の人間の関係である、というのである。

「私たちは彼等を罰することによって、狂気に走った私たち自身の文明を罰している」。しかし日本との関係は違う。日本人はアジアの解放の旗をかざして太平洋の島々を駆けめぐった有色人種の代表なのだ。「彼等の旗は政治的には偽りであっても、心情的には真実である」。

帝国主義国家としての日本の出現は見かけよりずっと複雑な現象である、と女史は言う。日本は「裏切りの大国」であると同時に西欧に圧迫されたアジアの「革命的半植民地国家」であった。もしも欧米がアジアの革命状況をそのままにして、裏切り者日本にのみ厳しく臨めば、欧米文明の将来はかえって危う

アメリカの過剰反応である。日本の軍政府はおそらく限定戦争を予想していた——最大最悪の誤算！——なのだろうが、アメリカはここぞとばかり、日本を叩きつぶすチャンス到来とみて、最初から全面戦争を企てた。

日本の不用意と、その背後に潜む横着な慢心は悔やみても余りある。しかしアメリカにはまぎれもなく、日本がちょっとでも動き出せば叩きつぶそうと待ち受けていた戦意の歴史が存在した。そこに日露戦争直後から始まった排日運動などにすでに見え隠れしていた人種偏見が働いていなかったとはいえまい。

アメリカの目的は最初から明白に日本の攻略であり、太平洋の覇権であり、たんにその表向きの旗印が民主主義の教化である。〝日独ファシズム対英米デモクラシーの正義の戦争〟は正当な見方だろうか。第一に、日独の戦争は同じではない。第二に、英米は必ずしも正義ではない。

戦争というものは、相手に戦意がなければ起こらない。アメリカの戦意は真珠湾の直後に生じたのではない。長い戦意の歴史があり、それがとうとう最後に戦争をひき起こした、という言い方以外にはいかなるものの言い方もないであろう。残念ながら日本はそのことにはっきり気がついていなかった。そのような相手の肚の内を本気で考えていなかった。そしていつしか相手の計画図のなかにまんまとはまり、そのうえ、戦後になると相手の悪意がまるでみえず、相手の正義で自分の歴史を描き出し、救いがたい無気力に陥っている。

ヘレン・ミアーズ『アメリカの鏡・日本』より

アメリカ軍の日本占領の三年後の一九四八年（昭和二十三年）に、ヘレン・ミアーズ女史の『アメリカ

よく知っていた。それなのにアメリカで日本人を狂暴視し、日本を世界最大版図の大帝国のように誇張した人々は、「日本が東南アジアの占領地域を帝国の一部であると主張したことなど一度もないという事実については、なにもいわない」のだった。これらの地域を日本が占領したのは、アメリカがアイスランドや北アフリカを占領したのと同じように、戦争中の一定期間の「防衛」手段、予防占領としてであるにすぎない。問題はアメリカ側の誇張宣伝と過剰反応にあった。

「私たちの戦争目的は、日本がアメリカを征服できないようにすることではなく、アメリカが日本を征服することであった」。

日本が構想した大東亜共栄圏は、当時のアメリカの主張によると、アジア地域を日本が世界の自由貿易体制から切り離す試みだった。しかし日本製品は巧妙な関税障壁によって、欧米の遠隔支配地にも容易に入れないように、輸入が規制されていた。日本が不公平と差別に憤るのは当然だった。大東亜共栄圏の構想は、「日本がアジアを自由経済から切り離すことを企図したものではない。日本は自分たちの周囲に築かれた障壁を破って、自分たちの域内に人と物を自由に流れこませようとした」試みにすぎないのだ。

以上はごく一部の内容紹介である。

さらに『アメリカの鏡・日本』（伊藤延司訳）から、簡潔かつ知的な興味深い言葉をアフォリズムふうに拾い出してみよう（ページは訳書のそれである）。

> つい五年ほど前、米英両国の軍隊と砲艦が自国民の生命財産を守るために中国の「盗賊」を攻撃したとき、両国の世論は中国人を野蛮人と呼んで非難した。……ところが、日本が同じように中国の「盗賊」を攻撃すると、同じ国民が日本人を野蛮人と呼ぶのである（二九五ページ）

いことになりかねまい。「日本はもう国家として私たちへの報復の仕返しはできないだろう。しかし、日本はアジアと植民地の抵抗のシンボルとして生き続けるかもしれない」。

欧米人の側に戦争直後にこういう自覚があったということは注目に値する。忘れっぽいのは日本人のほうである。自分が「半植民地国家」であったことも今や忘れて、〝ドイツと同じレベルの戦争をした、どうも申しわけありません〟と、傲慢にも謝罪したがっている始末である。

ミアーズの重要な指摘は、「日本の脅威」にたいする恐怖が当時アメリカのマスコミで異常に誇張された点である。電撃戦の緒戦での勝利について顧みると、昭和十六年（一九四一年）十二月二十五日香港の英軍降伏、十七年一月二日マニラ占領、二月十五日シンガポールの英軍降伏、三月八日ラングーンを占領、三月九日ジャワの蘭印軍降伏、五月七日コレヒドールの米軍降伏、同日珊瑚海海戦で大勝利。日本の緒戦のめざましい勝利はここまでであった、と今は知られている。戦局の一大転機となった運命のミッドウェー海戦は六月五―七日に行われた。紆余曲折はあるものの、これ以後は米軍の大反攻が少しずつ功を奏し、広がっていく。八月七日、米海兵一個師団がガダルカナル島に上陸。翌八日第一次ソロモン海戦。八月二十一日ガダルカナル島奪回のため上陸した日本部隊は全滅している。

しかしミアーズによると、約半年間の緒戦の勝利について、「史上稀にみる巨大帝国の出現」というような新聞の見出しが躍り、日本人について「狂暴で猛々しい戦闘民族像」がいちはやくつくりだされていた。

しかし、彼女によると、日本は勝利に沸いた緒戦でも軍事大国ではなかったし、アメリカの安全保障を脅かす可能性はまずほとんどなかった。日華事変でも、英米からの物資援助や、上海や香港の中国人協力者の支援がなかったならば、日本は単独では戦闘を継続できなかったろう。自国の力の限界を日本人も

アメリカの「存亡にかかわる利益が脅かされた」と判断したら、大統領は世界のどこであれ、その国あるいは国々を攻撃する権利をもつというのだ。日本にとっては、その点が肝心なのだ。米大統領は、アメリカの存亡にかかわる利益とその侵犯者を決める権利をもっているというが、自国の国益を定義し、それを誰が脅かしているかを決める権利がアメリカにあるなら、日本にも同じ権利があるはずだ。（八六ページ）

どうやらパールハーバーは戦争の原因ではなく、アメリカと日本がすでに始めていた戦争の一行動にすぎないようだ。（三四ページ）

情報戦に立ち遅れた大東亜会議

私はヘレン・ミアーズの言葉が日本人の耳に心地良く響くことをよく知っているだけに、それを期待して引用しているのではない。日本の立場をここまでよくわかっているアメリカ人もアメリカ優位の立場でものを言っており、しかも、ミアーズ女史のような人はアメリカ社会の例外であって、こういう人がたまたまいたからといって日本人が安心するわけにはいかないことをむしろ私は言いたいのである。日本人が自分の力でこうした論調を全世界に発信しつづけ、定着させなくてはならない。そのためには日本人自身がアメリカの正義でみた日本史を書き換えなくてはならない。そうでなければ同じことがまた繰り返される。アメリカの平均的世論とミアーズ女史の見解との間には千キロの距りがある。

緒戦の勝利で日本軍が太平洋の島々を制したときに、アメリカが日本を「世界最大版図の大帝国」として誇大宣伝をした事実が述べられていたが、アメリカは軍事力を駆使する前に、このようにまず情報戦略、

民主主義諸国は自分たちの「利益」が脅かされているとみれば、中国でひんぱんに武力をつかった。満州事変における日本の武力行為はそれ以上のものではなかった。（二九九ページ）

アメリカは自国から遠く離れたところで物を売ったり、資源を開発する権利を主張している。そして、自分たちの権益擁護のために必要とみれば、武力まで行使しているのに、日本が混迷の未開発隣接地域で同じことをしようとすると、何で邪魔立てするのか、日本には理解できなかった。（三一三ページ）

中国に対する思い入れに動かされて政策をつくる人たちは、欧米列強が中国で果たした役割を忘れている。そういう人たちは無意識ではあるが、日本が真似したにすぎない列強の行動について、日本をスケープゴートにしているのだ。（三一九―三二〇ページ）

私たちは、日本が西洋文明の理想に反したことを非難している。しかし、日本が欧米社会に仲間入りさせられた歴史の事実をみるなら、日本が西洋の理想を学ばなかったなどとはとてもいえない。欧米列強こそ国際社会において自分たちの原則を守らなかったし、自分の国の中でさえ原則を実践していなかったのだから、そういう非難がどこから出てくるのか、理解に苦しむのだ。（二三六ページ）

日本が近代までに神道を外国侵略のダイナミックな先兵につかった例は、一つも見つけられないだろう。むしろ、日本人は西洋人から宗教を帝国主義の手段としてつかう見事な手本を見せてもらったのである。（一八〇ページ）

戦後に私たちは、日本人の性格と文明を改革すると宣言した。しかし、私たちが改革しようとしている日本は、私たちが最初の教育と改革でつくり出した日本なのだ。（一六八ページ）

れるのか、つまびらかでなく、いたずらに「皇道の大精神に則る」といった誇大な文句が目立つばかりだった。昭和十八年（一九四三年）十一月に東條首相はアジアの要人を東京に招集し、大東亜会議を開いた。英米に対する「道義の戦争」の意味づけとアジア各地の「自主独立」を正義とする方向を初めて内外に明らかにした。これは正しい態度であったし、重要な意義を後世に残す公式の国際会議だった。しかし開戦からすでに二年、あまりに遅すぎたのである。

すでにミッドウェー海戦で日本は潰滅的打撃を受け、アッツ島は玉砕していた。誰がどう見ても、日本の軍政府は劣勢に慌てて、占領したアジア各地の動揺を抑え、補給路を維持するという目的のために「自主独立」などの善政を約束しようとした会議である、と誤解されてもいたし方ない時期に入っていた。もとより日本側の動機のすべてが功利的であったわけではない。採択された大東亜共同宣言にも、人種差別の撤廃——日本が国際連盟で強く訴えて容れられなかった——が主張されているし、アジアが西欧支配の国際秩序のなかに組みこまれた不正に対する強い憤りの念が表明されている。それは正義の主張であった。戦後アジア各国が解放されていく時代の動向を先取りしてもいた。理念は決して間違ってはいなかった。それに、参考までにいえば、アジアの植民地解放を唱える民間の思想家は戦前から少なくない。徳富蘇峰のような愛国主義者から、平野義太郎のようなマルクス主義者に至るまで、四百年間のアングロサクソンによる支配と束縛から東洋民族を解放するための「開戦」を待望する声は高まっていた。だから国民は戦争の大義のなかに、「アジア解放」が含まれていることは観念的には理解していた。昭和十八年の大東亜会議においてようやくそのような思想上の流れが公的なかたちに結実したといってもいい。そう考えれば、政治宣伝だけが目的であったというのは少し言いすぎである。

波多野澄雄『太平洋戦争とアジア外交』によると、大東亜共同宣言の立案のプロセスでは、連合国側の

言葉による戦争を仕掛けてくるのである。日本は自分がなぜ戦争に踏み切ったかの言葉による一大キャンペーンをしないままに、ずるずる戦線を拡大した。アメリカが日本に満州の「門戸開放」(経済上の)を求めてきたときに、日本はなぜアメリカに中南米の「門戸開放」を堂々と求めようとしなかったのか。

言論で自己を明示しないことは自らの陰険な悪を黙って認めるようなものである。

日本人は「世界」ということがどうしてもわからない国民ではないか、という疑問はつねづねの私の感想のなかにある。また、世界のほうも日本を「世界」の一部と必ずしもみない。この場合の世界は当時としては西欧方面のことを指していっているのである。

極東でも大国間の衝突が起こりそうだと西欧で話題になったとき、たいていの人はそれが全世界的な理念上の争いではなく、地域的な現実の利害に関する戦争にすぎまい、と高をくくった。日本は三国同盟を結んでいた。それでもドイツの戦争と同じ戦争だとは理解されていなかった。イギリス人にとっても、フランス人にとっても、日本軍のヨーロッパ侵攻はありえないことだったし、アジアの植民地は保守しなければ存亡にかかわるほど絶対に必要不可欠な領土ではなかった。日本が狙っているのは利権にすぎない、なんらかの理念の主張ではあるまい。そう見くびられていたのである。

事実、日本の政策当局者は、開戦に先立ち全世界的な意味を持つ宣言、理念上のなんらかの主張を声高らかに謳い上げるということをしていない。外からみて戦争目的がはっきりしないのである。また、戦争が終わった後の国際秩序をどうするかという構想も具体的に示されないままに戦争が進められた。「大東亜新秩序」「大東亜共栄圏」という言葉はたしかに提起された。けれども具体的内容は明らかでなかった。「大東亜の新体制」とか「東亜の新体制」を作る必要があるなどと国内ではくりかえし議論されながら、その新秩序や新体制はどの地域までを含み、そこで何をどのように行うのか、各植民地の独立の保証はどの段階でいつ与えら

〔大東亜共同宣言〕　昭和十八年十一月六日

一九四三年一一月六日大東亜会議事務局発表

昭和十八年十一月五日及六日ノ両日東京ニ於テ大東亜会議ヲ開催セリ同会議ニ出席ノ各国代表者左ノ通
（中略）
同会議ニ於テハ大東亜戦争完遂ト大東亜建設ノ方針トニ関シ各国代表ハ隔意ナキ協議ヲ遂ケタル処全会一致ヲ以テ左ノ共同宣言ヲ採択セリ

大東亜共同宣言

抑々世界各国カ各其ノ所ヲ得相倚リ相扶ケテ万邦共栄ノ楽ヲ偕ニスルハ世界平和確立ノ根本要義ナリ
然ルニ米英ハ自国ノ繁栄ノ為ニハ他国家他民族ヲ抑圧シ特ニ大東亜ニ対シテハ飽クナキ侵略搾取ヲ行ヒ大東亜隷属化ノ野望ヲ逞ウシ遂ニハ大東亜ノ安定ヲ根柢ヨリ覆サントセリ大東亜戦争ノ原因茲ニ存ス
大東亜各国ハ相提携シテ大東亜戦争ヲ完遂シ大東亜ヲ米英ノ桎梏ヨリ解放シテ其ノ自存自衛ヲ全ウシ左ノ綱領ニ基キ大東亜ヲ建設シ以テ世界平和ノ確立ニ寄与センコトヲ期ス

一、大東亜各国ハ協同シテ大東亜ノ安定ヲ確保シ道義ニ基ク共存共栄ノ秩序ヲ建設ス
一、大東亜各国ハ相互ニ自主独立ヲ尊重シ互助敦睦ノ実ヲ挙ケ大東亜ノ親和ヲ確立ス
一、大東亜各国ハ相互ニ其ノ伝統ヲ尊重シ各民族ノ創造性ヲ伸暢シ大東亜ノ文化ヲ昂揚ス
一、大東亜各国ハ互恵ノ下緊密ニ提携シ其ノ経済発展ヲ図リ大東亜ノ繁栄ヲ増進ス
一、大東亜各国ハ万邦トノ交誼ヲ篤ウシ人種的差別ヲ撤廃シ普ク文化ヲ交流シ進ンテ資源ヲ開放シ以テ世界ノ進運ニ貢献ス

（出典）外務省編『日本外交年表竝主要文書』下、原書房、一九六五年、五九三—五九四ページ。

〔大東亜会議出席者〕
東条英機（日本首相）汪兆銘（中国行政院院長）張景恵（満州国国務総理）ラウレル（フィリピン大統領）バモー（ビルマ首相）チャンドラ・ボース（自由インド仮政府首班）ワンワイタヤーコーン（タイ首相代理）

大東亜会議（毎日新聞　昭和18.11.6）

大西洋憲章にも勝る長期的視野をもった「何人より見ても客観的に公正妥当なる原則」を掲げようとする、時局にとらわれないという精神が働いていたことは、間違いないらしい。重光葵の意向をうけた外務省内の「戦争目的研究会」では、連合国側が唱える戦争目的をも包みこみ、排他的・独占的印象を与えぬようにし、「大東亜に於（おい）て日本が行ふ事は良き事なりとの印象を米英に持たしめ、結局米英をして我方に同調せしむる所にある」（尾形調査二課長）という狙いさえ唱えられ、論じられていたのである。志は少し甘かったかもしれない。

しかしそうした精神は共同宣言にも言外に現われている。すでに日本はビルマ、フィリピン、自由インド仮政府の独立承認に加えて、この大東亜会議を開催したので、波多野氏によると、この一連の動きにもっとも敏感だったのはアメリカだった。

けれども、何度も言うように、すでにして余りに遅すぎたのだ。「戦争目的研究会」なるものが討議を始めたのが昭和十八年八月なのである。いくらいいことを考えても、タイミングが間に合わなければ、戦争のただ中で効果はあがらない。連合国側へのインパクトとしては、日本側の焦慮（しょうりょ）を示すという以上の反応

れを存分に活用できない。行動より言葉が先だ、ということがわかっていない。

日本の戦争は軍事的失敗であるよりも前に、なによりも政治的失敗であった。たとえ軍事的に失敗しても、政治的には成功させる、あるいは成功への道を残しておく、そういう智恵（ちえ）が欠けていたのである。戦争慣れしていないのである。

日本はアジアの国であるということ、世界の中心にはないということ、世界はそのため日本のある程度の悪は大目にみるが、日本の相当程度の善でさえも評価しないということ——こういった前提条件を踏まえたうえで行動するというリアリズムがわれわれには欠けている。言い換えればわれわれは、これからは自分の有利さと不利な面とを上手に使い分けつつ、国際的主張を通していく戦略的リアリズムを育てていかなくてはならないのである。自分の背中が見えるようにして生きるということである。

戦争中の激しい時代にも、経済立国の今の平和の時代にも、問題の基本的性質は同一であるように思える。

戦中の国策ポスター

日本の孤独

さりとて私は当時の日本人が政治的外交的にスマートに対処できなかった拙（つたな）い行動をいたく残念には思うが、嘲（あざけ）ったり、非難したりする気にはなれない。日本人のおかれていた世界内の状況は、想像を絶するほどに困難であった。私はあの頃（ころ）の日本人が哀（あわ）れでなら

を呼び起こすことはなかった。

大東亜会議は歴史に残った大切な記録だが、要するになにがあったにせよ、二十世紀の前半に日本は世界の中心ではなかった。戦争の行われていない地球上の他の地域に住む人々は、ヨーロッパ戦線の行方は自分がかかわっている近代文明全体をも巻きこみ、その行方をも左右すると考え、強い関心を抱かざるをえなかったが、アジアの戦争はただの地域戦争のひとつにすぎなかった。そもそもこの戦争には今でも名前がない。日本では「大東亜戦争」と呼ばれたが、ヨーロッパでは今なお「極東戦争」の名で片づけられている。

ということは、日本が世界的レベルでの国家意志を表明するには、よほどの工夫と努力を要するということである。そのむずかしさは今も昔も変わらない。日本が名分を得るには、国際舞台でのよほどのスタンドプレイが必要となる。並たいていの意志表明では必ず誤解される。損な役を引き受けさせられる。貿易立国としてわが国は戦後、「顔のない国」といわれてきた。日本人は声を出さない。言葉を発しない。日本人の主張はどこにあるのかわからない。半世紀前の日本人についても同じことがいえるのではないか。太平洋で戦争の火蓋を切る前にも、日本人は言葉によって正義を掲げ、名分を明らかにし、文明の王道を説く気概と道理が、なによりも必要であったのではないか。アメリカはなにか事を起こす前にかならず大義名分を掲げ、諸外国を味方に引きつけるすべを知っている。なぜ日本はあの大東亜会議を、シンガポールを落とした緒戦の勝利のあとに行わなかったのか。戦争にも理由が求められる。世界を説得できる理屈がなくてはただちに行動には移れないというのが、国際社会も人間の社会である以上、あまりにも当然のことであろう。

しかも、日本には、反西欧アジア十字軍という立派な名分が用意されていたのである。それでいて、そ

のである。日露戦争の日本の勝利がそれに火をつけた。白人社会は表向き日本の地位の向上としてこれを迎え入れたが、実際においては承服できず、心の奥底において許せないとの思いを執念深くつみ重ねていたに相違ない。

日本はたった一国でこの大勢に立ち向かい、集中砲火を浴び、ついに息の根をとめられたのである。

私はあの頃の日本人が哀れでならないと言った。が、今の日本人をも含めて、歴史を叙述しつつしきりに念頭に浮かぶのは「日本の孤独」ということである。さっき日本の情報戦術の拙さについて疑問を述べたが、日本人はおそらく精いっぱい生きて戦ったのであって、器用に賢く立ち回れなかったからといって、どうして今から過去の日本人を軽々に非難できるであろう。

便利すぎる歴史観

このところどういうわけか、日本人は日清・日露の戦いまでは、困難な国際情勢のなかを立派によく生き抜き、その愛国心は健全であったが、それ以後、同じ日本人とは思えないほど人間がだめになり、傲慢になり、道を誤った、というような前提で自国の歴史をとらえている論調に出合うことが多くなった、という気がしている。

日露戦争に勝ったがゆえに新たな災難が日本に降りかかってきた、という新しい問題の出現があるのである。どうしてこんな簡単な歴史の二区分法が成り立つのであろう。

歴史についてある時点までが正しく、ある時点からは道を間違えた、という論法は歴史論としてどこかおかしいと思いつつ、ついそういう見方に取りすがりたくなるのは、そう考えるのが今の日本人にはじつ

ない。民衆が哀れで、戦争指導者は憎かった、などと言っているのではない。どちらも哀れなのだ。元禄時代の太平の御代から戦国時代の武将の悲劇を木版読本で思い偲ぶのと同じくらいの時間のへだたりが経過した。

すべての出来事はセピア色の写真画集の中の〝思い出の記録アルバム〟と化しつつある。出征兵士を見送った旗の波、ラジオから響く東條首相の演説の声、朝から防空訓練にかり出されたモンペ姿の母、慰問袋と千人針、夏休みは名を変えて心身鍛練期間と呼びかえられたこと、国民学校一年生の私の書き初めは「イヤサカ」、四歳上の兄の場合は「旭日昇天」あるいは「山本五十六に續け」であったこと、そしてやがて疎開と空襲、青い高空に悠々と飛ぶ敵機は若鷺のようにキラキラと美しく、夜空に光の筋をなす高射砲の弾道や敵機の落とす照明弾は花火のようにきれいで、灯火管制で明かりに飢えていた私たちの目に不吉にも華やかに見えたこと。そしてあのけたたましいサイレンの音、ラジオが発する「東部軍管区情報、東部軍管区情報、空襲警戒警報発令、敵B29とP51機編隊が鹿島灘に近接しつつあり……」等々のあわただしい音声……いったいあれらはなんであったのだろう。本当にあんなことはあったのだろうか。すべては今の私には儚い、うら悲しい走馬灯のように、頭の中を空しくくるくる駆けめぐるばかりである。

本書で私は西暦一五〇〇―一八〇〇年の「軍事革命」について語った。信長や秀吉の十六世紀日本はおそらく地上最強の軍事国家であった。しかし江戸時代二百七十年の武装解除の間も西欧諸国の武器開発と戦略思想と和平取引の国際ルール確立の努力はとどまるところを知らず、アメリカ白人社会にそっくり受け継がれた。カリフォルニアの日系移民の排斥から禁止に至る露骨な政策は、西洋と東洋のパワーが指導層や外交官においてではなく、労働者大衆層において正面衝突した史上最初の出来事として象徴的な

そう考えるわれわれは、歴史を全体として連続体としてみる見方ではなく、ある時点まで正しくある時点から道を間違えたという、先述の二区分法的なものの見方につい取りすがりたくなるのである。日清・日露までは日本はよかった、あれ以後だめになった、という言い方がとても便利なのはそのせいである。われわれの今の感情にフィットする。日本人のプライドも自己反省もともにこれで満足させられる。

また、勝った戦争と敗けた戦争の違いは「賢」と「愚」の違いであり「成功」と「失敗」の違いでもあるから、道徳感情は別にしても、今日ふうの合理的感情にもそれなりによく合致しているのである。外交評論家や国際政治学者は必ずしも善悪ではものを言わない。そういう人でも、合理性と非合理性、戦略的思考と非戦略的思考の区別立てはたいへん気にしている。日清・日露までは日本人に疑いもなく存在した戦略的思考が、一九三〇年代以後の日本人からなぜ失われたかは、ある有名な外交評論家がたえず話題にしている、今日の日本人に魅力的なテーマである。

で、かくいう私も、そういう討議にときおり加わるし、そういう問題意識で日本の近現代史をとらえることもときにないわけではないのだが、私の心にはちょっと待て、これは少し安易すぎないか、歴史が一民族にとってあるときまで素晴らしく、あるときから汚辱に満ち、愚劣をきわめたという言い方は、現在日本人の欲求から出たたんなる願望の反映で、問題そのものより答えを先に求めている心の現れではないのか、そういう疑問が強く浮かんでくるのである。

つまり、便利すぎる歴史観なので胡散臭い、という疑問なのだ。

この便利すぎる歴史観を今日最も代表的に表現しているのは、周知のとおり司馬遼太郎である。司馬の影響で日本人がかく考えるようになったというより、現在の日本人のおかれた位置、文明の状況がこういう考え方を好み、司馬の史観がそれにフィットしているということであろう。

に便利だからである。これを裏返して、逆の歴史観を立ててみると、たちまち説明に窮し、不自然に思えることから、いかにこれが便利かに気がつくであろう。

すなわち二区分法を廃して考えると、日清・日露から次の戦争を経て今日まで、日本は一貫して他国を侵す犯罪の道だけを歩み、利己的で、傲慢で、その愛国心は不健全をきわめ、明治以後われわれは道を誤りつづけた、という言い方がひとつ存在する。その反対に、日清・日露から大東亜戦争を経て今日まで、日本は一貫して自国を犠牲にした正義と誠実の立場を貫ぬき、犯罪はなにもなく、他国に解放と繁栄のモデルを示し、顧みて恥じるところはない、というもう一つの言い方も存在する。

この片寄った二つの歴史の立場をそれぞれ主張する人々がもちろん今も現にいるので、かならずしも克服された古い見方ではないのだが、各々に反証を提供することはきわめて容易である。ことに後者において「自国を犠牲にして」日本がアジア解放に殉じたなどということはありえない。

右の二つはどちらも善悪という道徳意識に極端にとらわれている点で同一次元にある。戦争に「正義」と「不正」を持ちこむのは自然法に反する、という考えを本書は一貫して取っている。戦時中に情報戦争に勝つためにアジア解放という「正義」をもっと利用したほうが政治的に賢明かつ有利であっただろう、と私は書いたが、あの戦争は日米いずれも「正義」の戦争ではなく、太平洋の覇権をめぐるエゴとエゴの衝突、東洋と西洋のあいだのパワーとパワーの必然の激突であったとみるのが本書の見地である。正邪善悪の入る余地はできるだけ小さく考えたほうが健全であるという見地である。

しかし人はどうしてもそうは考えたがらない。歴史を道徳的に考えたがる。そうなると、先にみた極左と極右の二つの考え方に行き着き、これではあまりに片寄っていて、不自然にみえてくるであろう。これではなんとも歴史のさまざまな屈折を説明できない。歴史はもっと複雑で、濃淡がある。

るはずだ。またナチス協力者千二百万人が裁かれずに社会復帰した戦後史もある。
歴史に区分や切れめはない。そのことがわからない人の例はほかにもある。
ベトナム戦争が終わってから、一九七八年にベトナムが突如カンボジアに侵攻した。中国はこれを懲罰するといって、ベトナムに攻め入った。もちろんベトナムは勇敢に、中国と戦った。共産主義国家同士の戦争で、共産主義は平和勢力と言っていた人はどうするのかと思った。ベトナムの反米闘争を支持してきた日本のベ平連などは当惑するかと思ったら、小田実が臆面もなく、アメリカと戦っているベトナムは正しく、ベトナムと戦っているカンボジアは正しく、今一番正しいのはカンボジアの人民だと言った(『世界』昭和五十四年四月)。
大小二つが争うとき、小が大よりつねに正しいという単純きわまりない思想である。ベトナムの歴史はアメリカと戦っている何年何月まで正しく、つぎに突然不正になり、やがて中国と戦いだしてまた正しくなった、という、正邪がくるくる入れ替わる幼稚きわまりない歴史観に、私は腹をかかえて笑った。
しかし、笑いごとでもないのである。今の日本にはロシアと戦っているときの日本は正しく、中国に攻め入って日本は不正になり、やがてアメリカと戦い出してまた正しくなった、と信じたがっている人が多いのではないか。外から見たら、これがいかにも不自然で滑稽だということにどうして気づかぬのであろう。もう一度言うが、歴史に区分や切れめはない。

利口ぶった人間にはなるな

人間が生きるとは運命を生きることである。未来は見えない。過去は反省しても始まらない。取らぬ狸

司馬は維新を近代革命とみなし、日露戦争を祖国防衛戦争ととらえ、日本人が素朴に国を信じた時代があったことを絵解きした。彼が知識人の世界にではなく大衆的基盤において、戦後の小児病的反戦平和主義を破壊する上で強力な役割を果たしたことを認めるに吝かではない。けれども明治に対する高い評価とあまりにいちじるしいコントラストをなす昭和の否定はいったい何であろう？　昭和初期から敗戦までの十数年は、「別国の観があり、別の民族だった」とし、この間を「長い日本史のなかでもとくに非連続の時代」とみなす彼の歴史観は、自分のなかの良いものは大好きだと褒め讃え、いやなものは括弧にくくって、自分とは無関係なものとして考えないようにするという都合のよい態度である。

しかし、よいものやいやなものも、ともに自分の歴史ではないか。暗黒と失敗と愚劣と逸脱の昭和史も、自分の歴史以外のなにものでもあるまい。人は悲劇を後悔しても始まらない。悲劇に終わった歴史もまた自分のいとおしい肉体の一部なのである。いったい歴史に「非連続」はありうるのだろうか。

一九九五年夏に来日したヴァイツゼッカー前ドイツ大統領は、名古屋での講演で、十二年にわたるナチ支配はドイツの歴史における「異常な一時期」であり、その一時期だけナチスといういわば暴力団に歴史が占領されたが、今はドイツは彼らを追い払って清潔な民主国家に生まれ変わった、という前提に立った歴史の「非連続」説を、臆面もなく滔々と述べ立てた。前大統領に限らない。ドイツ国民がなにかというと口にしたがる年来の主張なのである。ドイツは十二年間だけ悪魔に支配されたが、それ以前の歴史にもそれ以後の歴史にも悪魔はいない、と。

日本とは比ぶべくもないナチ犯罪を抱えたドイツ国民が、こう考えたいという誘惑にかられる気持ちはわかるが、しかしこれは通らない。悪の歴史だけ括弧にくくって、自分とは無関係なものとする、こういう便利な考えは通らない。ドイツにおいてもやはり歴史は連続している。ナチスにはそこに至る前史があ

27
終戦の日

私の父には異母弟が二人おり、末弟の叔父は私とは十歳ほどの年齢差しかない。立川飛行学校を出た元航空兵で、昭和十九年三月から鹿児島県知覧にいた。知覧はいうまでもなく特攻基地である。叔父は特攻隊員ではなかった。特攻機と一緒に飛び立って行方を見届ける「直援機」の乗組員だった。

叔父はその当時のことを語るのを好まない。

「特攻隊員の出撃の前の日は哀れだった。女学生からもらったさらしをマフラーのように巻いて飛んでいった。志願もあったし、命令もあった。天候不良で戻ってきた機もあった。そしてまた出ていった」

叔父はそれ以上のことは決して言わない。

記録によると、東京の世田谷山観音寺に祀られている特攻戦没者は四千六百十五柱(海軍二千六百十五柱、陸軍二千柱)。百機につき米艦一隻を撃沈し、効果は絶大だった。アメリカ太平洋艦隊の主要な指揮官はカミカゼ対策を検討するために真珠湾に集まり、特別会議を開いた。日本本土上陸作戦の困難が予想された。一説では、日本側は五千機を越える特攻機を準備し、山かげを縫ってとつじょ海上に低空で飛んで、レーダーをかいくぐって奇襲する戦法を企てていたと聞く。米側の恐怖は大きかった。

昭和二十年夏、叔父は飛行中に被弾し、治療のため熊本県の玉名温泉に護送された。そこでの療養中、温泉の向こうに白昼明るい火柱が立ち昇るのを見た。それはしばらくしてどす黒くなった。そして夕方に

の皮算用と言うし、後悔は先に立たずである。同様に、後悔は犬にくれてやり、見えない未来を一歩ずつ切り拓くようにして生きていくべきだ。

かつて福田恆存は、自分は「大東亜戦争否定論の否定論者」だという名文句を吐いたことがある。あの戦争を肯定するとか、否定するとか、そういうことはことごとくおこがましい限りだという意味である。肯定するも否定するもない、人はあの戦争を運命として受けとめ、生きたのである。そのむかし小林秀雄が、戦争の終わった時点で反省論者がいっぱい現れ出たので、「利口なやつはたんと反省するがいいさ。俺は反省なんかしないよ」と言ってのけたという名台詞と、どこか一脈つながっている。

しかし利口な人間は後を絶たない。歴史を二つに分けて、日清・日露までは正しく、昭和になって間違えた、というような便利な考えをもてあそぶのは、利口ぶった人間のしがちなことなのである。

いったい日清・日露まで日本はなぜ自分の羅針盤ひとつを頼りにして、なんとか国を亡ぼさずに大過なく生き延びることに成功したのだろうか。自分の過去を否定したり反省したりする利口な人間がいなかったからだ。自分の過去を善悪二つに分けて生きるような閑人がいなかったからだ。

未来が怒濤のごとく押し寄せてきて、小利口に生きる余裕は誰にもなかった。ほんとうは大東亜戦争だって、われわれはそのようにして生きたのである。勝敗の結果は逆だったが、日本人のけなげな生き方にはなにも違いはなかったのではないか。それが軌道を踏み外した錯誤だったのかどうかも、じつをいうと、誰にもまだよくわからない。さらに五十年、日清・日露と同じくらいの時間の距離ができなければ、あの戦争については、なにひとつまともな、後世に恥じないですむ判断はできないだろう。

ことに「終戦の日」というテーマは、人それぞれ異なる場所で、異なる感慨をもって切実に体験されている。

私は昭和二十年（一九四五年）八月十五日を疎開先の茨城県東茨城郡野口村（現在御前山村野口）の上郷というところで、国民学校（小学校）四年生として迎えている。わが家がこの山村に逃げて来たのは偶然で、かくべつの縁故はない。七月末まで水戸市にいた。父は終戦の日に東京にいて、私は当時母と兄と三人で野口村の農家の一室に間借りしていた。村には東京や水戸から来た疎開者たちがすでにたくさん住んでいた。那珂川の清流ぞいに村は横たわり、水田のほかには桑畑と煙草畑が大きな緑の葉いっぱいに夏の陽光を浴びていた。西瓜など不要不急の作物は禁止されていた時代だが、どういうわけか煙草の作付は村のいたるところで手びろく行われていた。

私はある日、敵機の機銃掃射音に恐れて丈の高い煙草畑の中に友だちと一緒に逃げこんで、身を隠した覚えがある。しかしさしたることではなかった。敵機の攻撃は八月十五日の午前中まで、こうした小さな町や山奥の村にまで執念深くつづけられていた。日中ひとりで県道をとぼとぼ歩いているのは危険だった。原爆が投下され、ソ連が参戦し、天皇の降伏受諾放送のあった直前の日々に、全国いたるところで、もはや防空の備えのない日本の焼け残った町々、小さな村々の民間人を狙い撃ちするような市民殺傷の攻撃が、いささかも手を休めずに行われていたのだ。これが戦争である。原爆やソ連参戦に目がいって、とかく見落とされがちな事柄であるだけに、記憶にとどめておく価値はあるだろう。

本土決戦といわれてすでに久しく、一億玉砕という言葉もつねに念頭にあった。戦争が終わるとは誰も夢にも思っていなかった。わが家が那珂川の上流に避難したのは日立市への米英艦による艦砲射撃——七月十七日深夜のわずか一時間に四十センチ砲弾など八百七十発が打ち込まれた——の肺腑にこたえる大

なるにつれ、明るく赤い空に変じていった。長崎原爆であった。赤い空の下では、母方の私の従兄が灰燼に帰していた。長崎医大の学生だった。叔父はそのことを長いあいだ知らなかった。叔父が長崎原爆をこの目で見たと私に話してくれたのは、やっと平成九年のことである。叔父は被弾の跡が今でも痛むという。

私は自分の身内にもこんな奇縁があったことを言いたくて書いたのではない。

原爆で逝った従兄はちょうどその夏、親のいる高松に帰省していた。

この年は文部省の指令で、全国的に夏休みがなかった。年限を短縮し早期卒業させる緊急措置のせいだった。きまじめな高松の叔父が「学校があるんだから長崎に帰らなくてはいけない」と言い、無理に帰らせた。それが悔やみてもあまりあることだったと、叔母は後でかきくどく。

運の悪かったことは重なる。午前十一時に爆心地の大学に行っていなければよかったのである。欠席した友人は助かっている。長崎は起伏の多い町で、山陰に当たる家々は焼け残った。高松の叔父は、遺体を求めて長崎をさすらった。爆心地から離れていた従兄の下宿は無事だった。建物は一部が壊れ、空が見えたが、室内は乱れていなかった。しかし大学の授業中の被爆だとしたら、もう救いはない。結局、叔父は大学当局から小さな遺骨の入った箱をもらって、高松に帰ってきた。蓋を開けると、その中にはひとつかみの土が入っていただけであったという。

八月十五日の午前中まで敵機襲来

『国民の歴史』と題したこの本の中で、個人の歴史を語るのは本旨ではない。ただ、半世紀前の戦争の歴史は、それを現に生きた日本人ひとりひとりの多様に異なる個人経験と切り離して考えることもできない。

けこみました。鈴木貫太郎總理大臣の放送です。ラジオがにくらしくてにくらしくてたまりませんでした。新之介さんの家を出て家へ帰つても、ただ、なんにもしたくないのです。そしてゑん側で長い間話をつづけました。夜はいい月夜でしたが、月を見てもきれいだとは思はず負けた事が頭には入つてゐるからただぼんやりするだけでした。

（原文のまま）

ここで書かれてあることに格別の作為はない。夜月を見ながら母が縁側で泣いていたのを覚えている。しかし月を見ても心楽しまず、ただぼんやりするだけでなにをする気にもなれなかったという表現は、子どもの私のものではない。母が後日、知人や帰ってきた父にくりかえしくりかえしそういう表現で、自分の気持ちを語っていたのを、私が鸚鵡返しにしたのである。

国家の崩壊というような出来事を前に、子どもはどう自分を表現してよいかわからない。危機に面すると親子はまさに一体になる。親の言葉で自分を表現する以外に、子どもはなすすべを知らない。

母は、ここに書いてあるとおりの態度と言葉で私に範を示した。母はなんのためにわが家がこれまでの苦労をしたのかわからないとも言った。母に解放感はなかった。もうこれで自分も日本も救われる、全身に喜びが走った、ととかく八月十五日を「解放」として表現した人の文章を、私はその後数多く見ることになるのだが、母にも、私にも、あの日そのような喜悦感はありえなかった。夢にも考えられない感情であった。はてしない徒労感と疲労、空しさ、虚脱感情、そしてそれに加えてこれから自分たちの生活はどうなるのだろうかという不安が重く、息苦しくのしかかっていた。

じつはここに書かれていない私の個人の、母にもついに語っていない秘密の感情がもうひとつあった。日本が降伏したと聞いた直後から、ずっと私をとらえた感情は、今だから正直に言うが、ひどく幼い不安

音響の恐怖のためだった。水戸市の空襲も近いと予感された。わが家は身寄りもあて先もなく栃木県境の野口村に大急ぎで逃亡したのだった。野口村を選んだのは、父が艦砲射撃の射程距離外だと算定しただけの理由からであった。

親にも言えない動物的恐怖

終戦の日わが家のラジオはよく聞こえないので、音のいい大きなラジオを持つ農家の縁先に、母や私も出かけていった。そこには近所の村人も集まっていた。

つぎは、戦争が終わって、四年生（十歳）の三学期に書いた私の拙い作文の一節からの引用である。

その日は朝から天氣がよく、日曜なので休みでした。朝、となりのをばさんが、天皇陛下の玉音がラジオで放送されると言つたので、一億玉砕するまでは戦はうといふ放送だと思つてゐた。十一時になつたので、急いで向ひの太市さんの家へかけこんでラジオに耳を傾けるとすでに放送は終つて君が代の音樂が聞えました。終つたので殘念だと思ひながら家へ帰りお晝御飯を食べてゐると、となりの清春さんが「日本は無條件降伏をするとラジオが言つてゐた。」といひました。僕はその言葉が胸を突き抜けたやうな感じをしました。うそ〳〵そんな事が何で信じられませうか、負けたなどといふ事が。？

今まで、勝つために〳〵、と叫んで増産してゐたのが負けたのでせうか。僕は御飯をはんぱに、お母さんをさそうふやうに庭へはだしで飛び下りました。三軒となりの新之介さんの家へ、か

東京の父に八月二十日に宛(あ)てた私の手紙が偶然(ぐうぜん)保存されていた。なにかの領収書の裏に線を引いて、あわただしく書かれた子から父への一通の手紙は、最近『わたしの昭和史』という本を書いたときの資料さがしで発見されて、こんな時期の手紙が残っていたことを知ったときには私自身も目を見張ったのである。

拝啓

お父さん御元氣ですか、僕も元氣で通學してゐます。東京は焼けあとだから暑いでせう。この間「ラジオ」で日本が降伏したことを知らせた時は僕はびっくりしてしまひました、一億玉砕するまで戦ふといって本土上陸もしないでゐるうちに日本は降伏してしまひました。

その時僕は「ラジオ」がにくらしくなりました。

次の日先生は、原子爆彈(げんしばくだん)はすごい爆發力があって、その爆彈を使へば二、三日すると日本本土の人員はなくなるそうです、それと「ソビェット」と戰爭を始めたので、日本の民族がなくなれば國体がなくなります、そうすると祖先の神々に申しわけがないから、今、降伏しておいて又(また)、敵と戰爭し勝利をえるのださうです。

今度の戰爭は科學戰だから、理數科をしっかりやって發明するのです。その任務は僕たちです。僕は理數科をしっかりやって、敵本土を、すっとばすやうな、爆薬を考へるつもりです。このごろはいつもより「きり」が深くて、今朝などはお兄さんに聞いたら家から縣道が見えなかったそうです。

僕は毎日のやうに先生にほめられてゐます御安心下さい。僕はうら山へせみ取に行ったり川に行ったりして遊ぶ時はいつも元氣で遊んでゐます。今日は二日めになりましたが、きのふから

だった。敗者は殺されるか奴隷にされるかのどちらかで、子どもは命を助けられても、親から切り離され、安寿と厨子王のように敵国に連れていかれて、鎖に繋がれ、兄弟だけで労働を強いられ、殴られたり蹴られたりするのではないかという動物的恐怖にほかならなかった。私はのっけからその恐怖に内心で戦き、口から出かかってもそれを必死に抑えた。密林の中で人食い人種につかまってもうすこしで食べられてしまう南洋一郎や海野十三の冒険小説のシーンなどがしつこく頭から離れない。運命の激変は私に恐怖の幻想を喚び起こしていた。

後になるとこんな感情は恥ずかしくて、ばかばかしくて誰にもいえないから、今日まで私は口にしなかった。しかしこの動物的恐怖はいちばん深刻に子供の胸につかえていて、あのとき正直に母に訴えてもよかったはずだった。ところが私は口を緘していた。はっきり覚えているのだが、日本の運命を嘆いている母の前で、子ども心にも、自分個人の恐怖をまっ先に意識したことを私は恥じていたのである。

母はあの夜少し怖いようなところが感じられた。家の縁側に背を向け、私たち兄弟を振り切るようにして、玉蜀黍畑の中へひとりで入っていった。母はこれから起こるであろう生活の激変への不安が襲いかかっていただけなのかもしれない。しかし月の光を背に受け、子どもをきっぱり拒絶するようにして畑の中でひとり立ちつくしている、いつもと違う母の後ろ姿には、ある種のけわしさがあった。私に甘えを許さないような何かがあった。母が縁側で涙を流したのはその直後のことである。

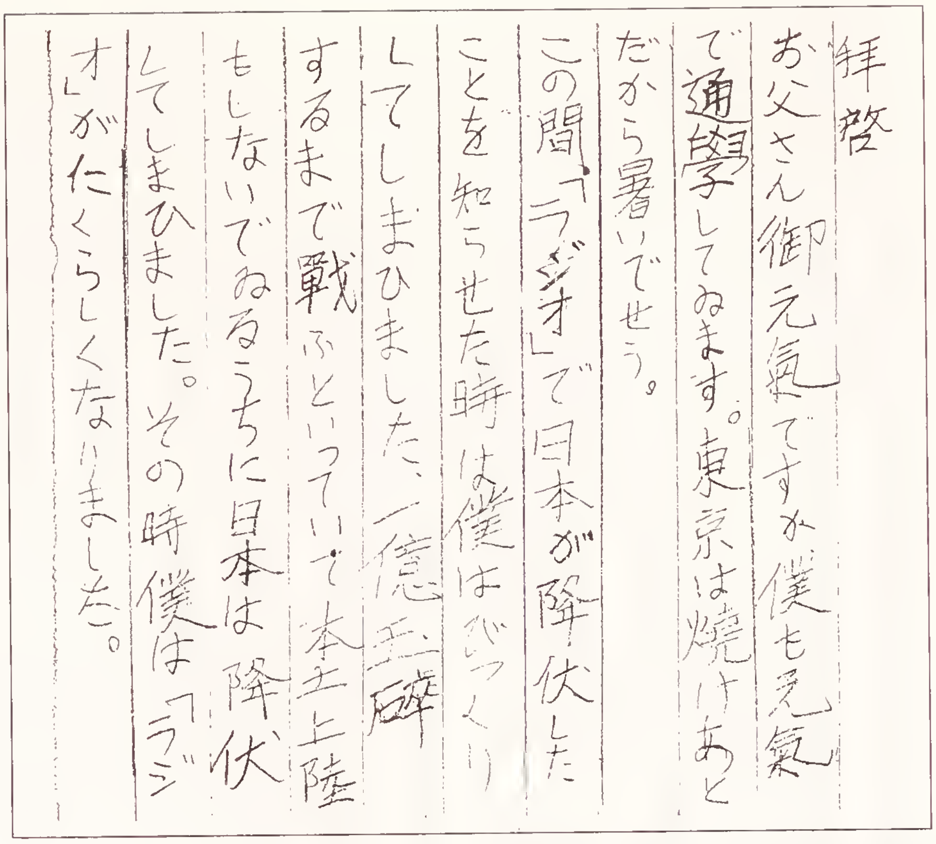
私は母にはもちろん、その後会った父にも、この日私個人を襲った心の内の恐怖はついに告げなかった。告げたかったけれども、告げないでよかった、口にするのは利己的で恥ずかしいことだ、とそう自分に言いきかせ、無理して黙っていてああよかったとなぜかほっとしたことを、これまた明瞭に記憶しているのである。

しかし、実際には人心の動揺が農村社会をじわじわと揺さぶりだしていたのが真相だ。母が月の光をみても心楽しまず、なにをする気にもなれなかった、といった虚脱感は、政府の敗北宣言に対する母なりの不服従の表現といってもいい。農民の不服従はさらに予想もつかない突発的行動になって現れた。丹精して育てていた稲を未成熟のままに大急ぎで刈り入れる者がいた。当時労働力として各農家でこのうえなく大切にされていた牛や馬を、谷川の上流でつぎつぎに殺戮した。そして村の人々に肉を共同に分配するなどの行動が伝染病のようにあいついで行われた。下流は紅い血に染まって、そこを横切るときの私たちの驚きは大きかった。

終戦詔書から間もなく起こったこの物の化に憑かれたような集団行動は、私の少年期に、ある恐怖のイメージを刻印している。

殺害の現場を見たわけではない。でも、登校の途次かならず小さな木の橋を越えていく。下流の川面は血の色に一面に染まっていた。何日もくりかえしそうだった。戦後史が幅広く語られているこの国で、おそらく各地で起こっていたはずの民衆史の特色ある秘話が、なぜメディアに取り上げられることがないのであろう。

熊本のある地方では終戦の日から何日何夜も人々が踊り狂ったという話を聞いたことがある。戦後の日本のマスコミはある固定観念に蔽われていて、最も記憶を回復すべき、人の心の奥底に宿る思い出に蓋をしてしまった。そのためにいくつもの重要な出来事がブラック・スポットのままになって消えてしまっている例がほかにも数多くあるように思える。思い出したくないことを集団で必死に消してしまう。――これ自体がひとつの病気であろう。五十年以上たって、ありとあらゆる事柄に発掘と調査の目がいきとどいているマスメディアの過剰関心の時代になお、ある種の事柄に関しては、いっさいを忘れ、なかったこ



拝啓
お父さん御元氣ですか僕も元氣
で通學してゐます。東京は焼けあと
だから暑いでせう。
この間「ラジオ」で日本が降伏した
ことを知らせた時は僕はびっくり
してしまひました、一億玉砕
するまで戦ふといっていて本土上陸
もしないでゐるうちに日本は降伏
してしまひました。その時僕は「ラジ
オ」がにくらしくなりました。

筆者が父親にあてた終戦直後の手紙

五日間休みです。お父さん出きるだけ早く來て下さい。御身体にたいせつに

さようなら

八月二十日

西尾幹二

お父様へ

（原文のまま）

この手紙の価値は八月二十日という日付にある。十九日から休みだというから十八日までのわずか三日間に戦争終結に対する詔書の弁明理由が片田舎の小学校の先生の頭にまで徹底して了解され、それが生徒にきちんと伝達されていたという迅速さの事実にある。三日で指令のすべてが達成されていたのである。これはちょっとした歴史的証言ではないかと私には思える。

民間にひろがった自己破壊の衝動と未来への拒絶

先生は子どもたちに、つぎの戦争は科学戦だからしっかり勉強し敵本土をすっ飛ばすような爆薬を発明せよ、といち早く檄を飛ばしている。ということは、先生たちは今の戦争の敗北をあっさり承認ずみで、心の整理はすでにすんでいるようにいかにもみえる。

朗唱が終り、校長が訓示しているときに、米国機が一機、鎮守の森をかすめるように低空に飛来した。それが友軍機――日本の飛行機は当時そう呼ばれていた――ではないことは、形態から明らかだった。操縦席の米空軍兵士の姿までがくっきり見えるほどの近さだった。愚弄するかのような低空飛行だった。友軍機は十六日以後、もうピタリと一機も飛んでいなかった。校長は空を指さし、みんなこの口惜しさを忘れるな、と叫んだ。「朕ハ時運ノ趨ク所堪ヘ難キヲ堪ヘ忍ヒ難キヲ忍ヒ以テ萬世ノ爲ニ太平ヲ開カムト欲ス」の陛下の御心に添い奉り、われらは今一度起ち上がり、米国を倒さなければならない、と。

学校の先生たちも内心はじつは興奮し、混乱していたのである。政府の公式発表を子どもたちに伝達したときの杓子定規とは違った、冷静ではいられない心の中の何か、惑乱、狂気、爆発寸前の衝動の処理に、恐らく苦慮していたのに違いない。彼らもできれば大きな声で叫び出し、無我夢中にどこかへ走り出したかったのである。

「解放」神話のウソ

東條英機大将が自決に失敗したのは九月十一日である。AP通信に、「大東亜戦争は敗けたとはいへ正しい戦だつたと自分は信じて居る、国民はよろしく戦ひは正しかつたといふ自信の下に大局の処置を誤らないやうに自重されたい」と所信表明をし、天皇陛下万歳を奉唱して、その後昏睡状態に陥った。自決は戦争責任に対してではなく、国家を敗戦に導いた責任に対してであった。

それより少し前の九月五日、首相東久邇宮の施政方針演説が行われ、戦争終結の決断はひとえに天皇陛下の大御心によるものであって、国民は戦争努力の足りなかったことを陛下にお詫びしなければなら

とにしてしまおうとする熱病がまだ日本に憑いて離れない。

「終戦の日」の国民の自己混乱も、おそらく忘れたがっているそのひとつである。まだ実らない稲を刈り取ったり、牛馬を殺害したりする農民の自暴自棄は、都会からの流言だけでは説明がつかない。米軍による食糧強奪がなされる前の緊急処理と説明されたが、それだけとは思えない。まぎれもなくここには自己破壊の衝動があった。未来への拒絶があった。

玉音放送の日に「天皇陛下は一億玉砕してほしいとわしらに言うのだとばかり思っていた。どうして最後まで竹槍で戦うように命じて下さらなかったのか」と悲憤慷慨の面持ちで口惜しがっていた隣家の老主人のことを私は今、思い出す。やがて、あの放送は天皇のご意志で行われたのではない、陛下は一部の軟弱分子に強制されたのではないか、そういう流言が広がり、米軍を迎え撃つ決死隊が同じ茨城県の筑波山に立て籠ったという噂が人々を興奮させた。

何かが起こると誰もが信じた。そして何も起こらなかった。緊張の高まりの後には弛緩と昏迷が生じる。その異様な空気のなかで村人たちは明日を信じない行動に走ったのである。

子どもたちは学校の指令で山の上の鎮守の森に集められた。それが八月十九日―二十三日という五日間の休みの前だったか後だったかは覚えていない。境内に全員が整列する広さはないから、代表が集められただけであったかもしれない。神殿を前に、米英への復讐を誓う式典が行われたのである。私は終戦の詔勅を一晩で暗誦してくるように要請された。全校の代表として、読むのではなくそらで言えというのである。私一人ではなく各学年から代表が選ばれていたのか、私一人がそうさせられたのか、これも今では覚えていない。なぜ転校直後の私が選ばれたのかもやはりわからない。ただ言われたとおり私はあの詔書を、意味もわからぬままに一晩で暗記して、神殿の前で、大きな声で朗唱したことだけは記憶にある。

国家の運命を嘆(なげ)いている親の前で、私はこういう個人感情を告白するのは子ども心にも利己的で、恥(は)ずかしいことだと考え、じっと我慢(がまん)し、ついに黙(だま)っていた、というようなことを記述した。

当時旧制中学三年生であったある方が私に手紙を下さった。その方は玉音放送を聞いた日にやはり茫然(ぼうぜん)自失(じしつ)した。今夜から電灯をつけて手足を伸ばして寝ることができるぞ、とふと思ったのも事実である半面、米兵がやってくれば女性は凌辱(りょうじょく)され、男性は目、鼻、耳をそがれて殺される、と大人たちが話しているのを聞いて、恐怖に襲(おそ)われた、という個人的証言を書き送ってこられた。

農民たちが自棄的行動(じきてきこうどう)に走った背景の心理は、国民全体に共有されていたのである。私は自分を襲った「動物的恐怖」を父にも母にも言わず必死に怺(こら)え、他人に言えない内密の感情であると今日の今日まで伏せていたが、今にして思うと、この同じ感情は違った形で父や母をも襲っていたであろうし、全国のあらゆる階層の民衆をも襲っていたに違いないし、官僚(かんりょう)や政治家たちをも等しく襲っていたのではないだろうか。かつての指導者東條英機をも、新しい指導者東久邇宮首相をも、根底から揺(ゆ)さぶり、撹拌(かくはん)し、混沌(こんとん)たる不安につき落としていた当の感情ではないだろうか。

彼らは子どもではないから、「安寿と厨子王」を連想したりしないだけで、別の表現をとってはいたが、「不安」や、「恐怖」という点では子どもの私と原理的にはなにも変わっていなかったのではないだろうか、と今になって、私はしきりに認識を新たにしているのである。というのは戦争と戦後の間には今からは単純に判断はできないひとつの大きな溝(みぞ)があったからである。

その頃(ころ)は戦争がやっと終わってすべての人がほっとしていたはずであった。それなのに「不安」や「恐怖」が一挙に高まったというようなことは、考えてみると、とても不可解な心理現象に思われずにはいられないであろう。戦争が終わったのだからもう「不安」や「恐怖」からはおさらばである、そう考えるの

ない、と語っている。これが国全体を蔽(おお)っていた空気であった。世界に対し日本は悪いことをしました、連合軍に謝らなければなりません、天皇は戦争責任者でした、などという感情は毛の先ほどもなかったし、またあるはずもなかった。ドイツとは根本的に状況が異なるのである。ドイツではナチ党が主導したという意識があるが、日本では天皇と国民は運命共同体だった。ドイツでは国民がナチスから解放されたという意識が少しはあるが、日本ではアメリカ占領軍(せんりょうぐん)はいかなる意味においても「解放」軍ではなかった。米軍の上陸は恐怖をもって迎(むか)えられた。

戦後の時間がずいぶんたってから、自分はなにもかも知っていた。戦争の愚(おろ)かさもなにもかもみんなわかっていた——というようなことを得々として言う人が出てきたが、日本の当時の最高の知性においてもそういうことは起こりえなかった。ウソだと思うなら当時に至るまでの全文献(ぜんぶんけん)を調べてみるがよい。獄中にいた共産主義者は戦後出所するや否や、自分たちは何もかも知っていた、戦争の結末もその間違いもすべて知っていた、と言い立てて、英雄として歓呼(かんこ)の声で迎えられたのだが、彼らは何を知っていたというのであろう。彼らはコミンテルンの指令というひとつの「宗教」を信じて、十年くらい情報を閉ざされ、精神を凍結させて生きていたのであって、何も見えていたわけではない。しかも、大概(たいがい)の共産主義者は昭和十年ごろまでに逮捕(たいほ)され、転向している。全体主義の信奉者(しんぽうしゃ)である彼らは、転向後、「革新派」の名における大政翼賛会(たいせいよくさんかい)系の愛国主義者に変貌(へんぼう)していった例が多い。一般の日本国民とは別である。

八月十五日国の敗北を知って、私は親にも言えない秘密の感情を持った、と前に告白した。

すなわち十歳の私の常識でも、戦争の「敗者は殺されるか奴隷(どれい)にされるかのどちらかで、子どもは命を助けられても、親から切り離され、安寿(あんじゅ)と厨子王(ずしおう)のように敵国に連れて行かれて、鎖(くさり)に繋(つな)がれ、兄弟だけで労働を強いられ、殴(なぐ)られたり蹴(け)られたりするのではないかという動物的恐怖(どうぶつてききょうふ)」に戦(おのの)いたこと、しかし

と述べているのは、開戦時にすでに三十八歳だった竹山道雄の『樅の木と薔薇』（『新潮』昭和二十二年四月号）の一節である。哲学的不安について少し論じられた後で、

> （戦争中の）われわれが哲學的な不安などをもたなかつたのは、むしろ當然でした。
> われわれはむしろ快活でした。それは最低生活への努力に集中した動物的快活ではあつたのですが。また、健全でした。負つたり、耕したり、長いあひだ立つて待つたり、工場で働いたり、つねに忙がしく體を使つて實行してゐました。心的解體が忍び入る隙はありませんでした。どこの國でも、戦争中は自殺者がすくなく戦後になつて激増するといふ現象は、かうしたことに關係があるのでせう。
>
> つまり、生の不安をもつとは、人間たることの威嚴の一證左です。そこには前提として、人間が自己であらんがために、一つの積極的に充實した彼の世界をもつてゐる、といふことがあります。確立された自我があつて、それが外の存在にむかつてアクティヴに交渉し選擇しうる、といふことがあります。われわれにはそんなものはありませんでした。あつたものは取り上げられ、持つてゐたものは與へられたものだけでした。われわれには實存はありませんでした。實存がなかつたから不安もありませんでした。
>
> かうした不斷のサスペンスの間に、人々は快活に健全でしたが、その追ひたてられる忙しさの合間にただしきりに幻影をゑがいてゐました。あのころ人々の間におこつたふしぎな樂天的な幻影を、私は忘れることができません。（中略）
>
> いよいよ空襲がしきりになつた頃には、さまざまの幻影が發生しました。「敵はわが腹中に

が自然であろう。八月十五日の玉音放送を聴いて、これで自分は助かった、日本は救われたと「解放」の喜びを感じたという告白がその後マスコミにあいついで数多く語られるのを聞くにつけ、ほんとうにそうだったのだろうかという疑問に、子どもとしてしか当時を知らない私だったとはいえ、たびたび強くとらえられた。

このようなマスコミの「解放」神話には一つには、さっきも言ったようにまぎれもなしに政治主義的なウソがある。けれども、もうひとつには、人間の心の微妙さを正確にみない観念的判断があるように思える。戦争中というものは暗く、苦しい、戦争が終われば明るく、楽しい、という安直な事後の比較解釈が原因しているとも考えられるような気がする。実際はどうだろう。そんなに人の心は簡単だろうか。戦争中に人は案外に心が平穏で、快活であったという一面があるのだ。「不安」と「恐怖」がひしひしと感じられるようになったのはむしろ戦後なのである。

そういう逆説をはらむ心のデリケートな側面を見落とす観念論が、いわゆる「解放」神話の原因のひとつになっていると私は考えている。

生の不安がはっきりとした意識となるのは、生がある程度まで保證されてゐるときにのみありうるもののやうです。これは（時代の）安定度の増大が停つて、不安定が意識に上りはじめたときに、もつとも感ぜられるものかもしれません。われわれがもつともはげしい不安を感じたのは戦争前でした。戦争になつて、これできまつた、とほつとした氣持になつた人もすくなくありませんでした。

シーンとした国民の心の一瞬

日本人は自分の戦争を考えていただけで、戦争一般を考えていたわけではない。ここがいちばん時間とともに理解の難しくなった点である。日本人は自分たちはたんに物量の差に押され、科学の力に敗れたのであろうと推論した。しかし戦力の分析が公表されるまでは、それでもまだ敗北に対して半信半疑だった。敗北はありうる事であったと理性は判断したが、ありえないはずだったと感情は拒否反応を示していた。頭が納得し、心が抵抗した。この場合戦争はどこまでも自分の戦争であって、戦争一般ではない。人類や世界に対する「戦争責任」を日本国民が背負っているなど誰ひとり考えた者はいなかった。

そういう考え方は旧敵国のメディアに現れた対日批判の報道として少しずつ日本の新聞にも紹介されるようになった。しかし、英米は正義と人道のために戦い、彼らの日本への破壊行為の責任はことごとく日本にあるなどと述べたてる日本人がいたら、びっくりしてひっくり返るか、腹を立てて卒倒し、ついには泣き出してしまったであろう。否、十五日を境にすべての日本人は感情を失くしていたので、なにを言われても無表情で、ただ信じられない言葉を耳にしたときに人がみせる、呆けた表情をそむけるだけだったかもしれない。日本の知識人たちはほどなく叫び始めた。日本国民の敵は米英蘭ソなど連合軍ではなく、日本の過去の支配階級であった、遅れた中世的歴史が戦争の原因であった、などと、戦勝国の指導者たちにいわば台詞をつけられた形で、まるで外国の操り人形のように踊り始めた。それもこれもずっと時間がたってからのことであった。すべてが後から出てきたつくり話の大ウソだというくらいの判断材料は、子どもだった私の記憶のなかにもある。

入つた」といふのもありました。「日本が大陸から引揚げれば、アメリカには戰爭目的がなくなる。そのあとは日本全體がラバウルのやうに」なつてゐれば戰爭はいつまでも續くから相手はいやになつてやめるだらうといふのもありました。「降參するから敗けるといふことがあるのだ。ところが、誰も降參しないのだから負けやうがない。そこで一人一殺でゆけば、こちらの方が數が多い」といふのもありました。かういつたすべてばかばかしい幻影を、相當に識見のある筈の人までが口にしてゐました。（中略）
しかし、人々がかういふ樂天觀をいだいてゐるあひだにも、現實には偶然が荒れくるつてゐました。われわれがこれに對してできることは、ただその確率を計算するぐらゐなものでした。

私より四歳上の文芸評論家・桶谷秀昭氏も、私とのある対談の中で、日本の戦争の終わり方は予想に反していたと語った。「つまりああいう形で負けるとは考えていないですね。本土決戦やって、日本人が一千万死ねば、アメリカも百万ぐらいは死ぬだろう。そういう形で長期戦になって、要するに痛み分けみたいに持っていけばいいと思っていたんです」（『正論』平成九年五月号）。国民はみなそう考えていたから、特攻隊の若者は一足先に死出の旅路に疾走していくことができたのだった。日本政府を動かしていたたったひとつの動機は「国体の護持」だった。そして国民も例外なくそれを支持していた。

このような状態が八月十五日になって、突如、なんの前触れもなしにポツンと途切れてしまったのである。ポカーンと呆気にとられた空虚感だけが国内を蔽ったというのは想像にかたくない。国民のみなさん、今日から平和ですよ、といわれてもピンとはこない。アメリカ軍が占領してくるといわれても、正体不明なものへの恐れしか感じようがない。

たゞ國民の心といふものが紛れもなくあの一點に凝集されたといふ嚴然たる事實を、私は意味深く思ひ起したいのだ。今日既に我々はあの時の氣持と何と隔りが出來たことだらう！

私にも「シーンとした国民の心の一瞬」を体験したという自覚がある。月の光を背にしながら母が玉蜀黍畑の中に立ちつくしていたあの夜のことだ。「一瞬」が去って、しばらくして「不安」と「恐怖」が心のなかに萌し始めた。そして戦後史は動きだした。

ところで、このあいだテレビを見ていたら、小豆島を舞台にした壷井栄の『二十四の瞳』という有名な映画の再放送があった。大石先生が教え子たちに「何になりたい？」と聞く。男の子たちは「天皇陛下のために死ぬんだ」「僕は軍人になるんだ」「僕は戦地に行くんだ」と胸を張って言う。さて最後に戦争が終わって、映画は同窓会の場面になるのである。いろいろな道を歩んだ子どもたちがいるが、男の子の大半は死んでいる。同窓会にきた者たちはみんなでまずお墓参りに行く。男の子で生き残ったのは怪我をした傷病兵ひとりである。そのとき、教え子の墓の前で大石先生が「ああ、なんでそんなに死に急いだんでしょうね。なんて愚かなことを」と言う。その場面ではごく自然な感慨に思われるかもしれないが、じつはこれはすでに戦後の言葉なのである。もうパラダイムは変わっている。八月十五日を境に、日本人の意識は変わってしまっている。この台詞は、戦前に禁止されて言えなかったのではなくて、そういう意識が日本人のなかになかったのである。そんな簡単なことをみんなもう思い出せない。

パラダイムががらっと変わってしまったから、日本人は過去を正確に理解することがもうできない。私にもできない。もはや日本人はあの前日までの自分に戻ることができない。もとよりそれが正常なのである。できるような顔をするのはかえって過去を侮辱することであるに違いない。

竹山道雄が証言した戦争下のあの「ばかばかしい幻影」が消えて、つぎの時代の新しい、同じくらいに「ばかばかしい幻影」が始まったのである。

われわれは戦争が終わった直後の、未来が見えないがゆえにある意味で自分に正直であった、日本人が歴史にいわば裸身をさらしていた短い一時期のことを、正確に思い出すことが難しくなっている。

先述の桶谷秀昭氏も言っていたが、詩人伊東静雄の次の言葉にすべてが凝縮されている。

> 十五日陛下の御放送を拝した直後。太陽の光は少しもかはらず、透明に強く田と畑の面と木々とを照し、白い雲は静かに浮び、家々からは炊煙がのぼつてゐる。それなのに、戦は敗れたのだ。何の異変も自然におこらないのが信ぜられない。
>
> 【伊東静雄『日記』】

天変地異が起こらないのが不思議である。山は裂け、海は褪せてしかるべきではないか。日本人はおおむねみなそう思ったのである。河上徹太郎が『戦後の虚實』（昭和二十二年）の中の「ジャーナリズムと國民の心」というエッセーの中で、次のように語っていたのも今、記憶に甦ってくる。

> 國民の心を、名も形もなく、たゞ存り場所をはつきり抑へねばならない。幸い我々はその瞬間を持つた。それは、八月十五日の御放送の直後の、あのシーンとした國民の心の一瞬である。理窟をいひ出したのは十六日以後である。あの一瞬の静寂に間違はなかつた。又、あの一瞬の如き瞬間を我々民族が曾て持つたか、否、全人類の歴史であれに類する時が幾度あつたか、私は尋ねたい。御望みなら私はあれを國民の天皇への歸屬の例證として擧げようとすら決していはぬ。

人は目の前のあわただしい奔流に接し、ただ呆然と立ち尽くすばかりであったであろう。

戦後日本人の生態変化

八月末から九月の半ば頃までの新聞の社説やコラムに、ほぼふたつの異なる声が流れていることに気がついた。ひとつはなぜ戦争に敗れたか、戦力に関する真相を当局は知らせる義務があるのではないか、という叫びである。「専門筋には解つてゐるかも知れないが、一般大衆には何が故に敗れたかゞ解つてゐない。否、わかりやうがない程、事実が退蔵されて來た。それがそのままになつてゐる。従つて、これではならぬ、との反省の足がかりがつかぬのである」。

「これではならぬ、との反省」とは、場合によってはまだ戦争を続ける意志があるという戦意の持続を前提としていなければ出てこない表現であるのが面白い。

論調のもうひとつの流れは、米軍進駐が始まっても思いのほか国民が平静で、日々の生活には予想していたような波瀾もなく、万事が平穏無事であることに、むしろ驚いている声である。「敗戦といふものは果してこれだけかといふ考へさへ起つて來るほどである」（九月一日社説冒頭）。この驚きのなかに、やがて日本人の国民性、民族性への疑いが混入してくるのがことのほか興味深い。急激な外からの変化に巧みに適応して、敗戦がさして日本人の心に深い傷を与えていないのではないか。

> 夷狄の言葉だといふ英語が氾濫する。國體と相容れぬといふデモクラシーが風靡する。愛國者の鑑札であるやうな國民服が急に姿を消す。結局はそれで良いのかも知れないが、一體それ

28 日本が敗れたのは「戦後の戦争」である

いま私の目の前には、終戦直後の『讀賣報知』二十一日分がある。昭和二十年八月二十八日から九月九日までと、九月十二日から十九日までである。昔の新聞を読むことには尽きせぬ興味がある。ことにこの時代の新聞には興味以上のものがある。

八月二十九日には日本との戦争終結はただちに「もうひとつの戰爭問題を残した、それは支那の内亂であり、又内亂に對する英米ソ三國の『政治的』干渉の可能性である」というリスボン発同盟の文面が載っていて、待っていましたとばかりの国際政局の新動向を示唆している。マッカーサーの厚木到着の翌日三十一日の広告欄には、「お待兼ね劇團輕喜座　伴淳三郎一座、淡谷のり子と大山秀夫樂團　淺草花月劇場」というのと、「日響定期公演　尾高尚忠、佐々木成子　R・ストラウス歌曲、ベートーヴェン第三　日比谷公會堂」というのが載っている。日本のもうひとつの顔がいち早く動き出していることを示す。

九月十四日のコラムには、次のような面白い記事もある。六大学リーグ戦と職業野球を復活させ、進駐米軍と試合させたらどうか、という提案である。「感情と融和の相互理解」のためなら、神宮球場の農園を廃止してもよいではないか、と書かれてあることから、当時の神宮球場が野菜畑であったことを知る。

同日の一面には、十二日に第一総軍司令官杉山元元帥が自決した報が発表されている。十一日には東條英機大将が自決に失敗している。時代はまさに混沌たる渦を巻いて動いていたのである。当時の日本

昭和二十三年、四年頃になると、世の中はこぞってアメリカ文化大贔屓のムードに溢れていたことを思い出す。アメリカ通はにわかに顔をきかせ、アメリカ留学は憧れの的となり、チュウインガムとホット・ドッグとコカ・コーラがはやりだし、映画『ターザン』は大人気であり、ヒッチコックの『断崖』を皮切りに、西部劇の醍醐味を示したジョン・フォードの『荒野の決闘』、ガーシュインの伝記『アメリカ交響楽』があいついで封切られ、いずれも大入り満員、やがて『わが谷は緑なりき』『風と共に去りぬ』『真昼の決闘』へとつづく。

なぜ日本人はアメリカがこんなに好きなのだろう。それなのになぜあれほど憎しみ合い、戦争したのだろう。というよりなぜあれほど祖国を破壊したアメリカとアメリカ人をやすやすと許し、憎悪を忘れ、その驥尾に従順に付し、恬として恥じないのであろう。私は幼い身にも不思議でならなかった。

突然、林のごとく静かになった

終戦を迎えての日本人の平穏さ、あるいは従順さと、アメリカへの敵意喪失の原因は、数えきれないほど多種多様であるように思える。

第一に生存を維持する目的がそうさせた。少し時間がたつとこれははっきりしてくる。超大国の一方に付いていかなければ、戦後世界を生きていけない。経済的にも米国市場に依存するほか方法がなかった。アジアに購買力はなく、中国には革命が起き、朝鮮では戦争になった。アメリカ以外に頼るものはない。行きがかりを捨て、たちまち従順にならざるをえなかった。以上はいちばん見やすい理由である。

第二の理由はもっと心理的である。日本人はもともとアメリカおよびアメリカ人を憎んでいなかった。

では何が本當なのか。前のが本當であつたのか。それとも今度こそ本當だといふのか。（九月四日社説）

ふたつの異なる声のうちの後者、終戦の日から二十日もたたぬうちの、日本人の予想外に平穏な生活の持続を示す言葉や、適応能力の巧みさと変化に流されて恥じない無反省ぶりを疑問とする言葉は、きわめて重要な内容を示唆している。五十年に及ぶ戦後日本人の生きざまをいちはやく見せつけている観があるからである。南太平洋の島々で、中国で、ビルマで、満州で、あれだけの意思的なドラマを繰り広げてきた日本人が、八月十五日を境に、あっというまに様変わりした。無責任きわまりない生態変化を示した。各地で約七百人の日本人が自決しているが、内乱はなかったし、大量の集団自決も起こっていない。社説の言葉ではないが、本当にこれでよいのか、と疑問を抱いた者は当時も少なくなかったであろうし、今だって疑問を抱きつづけている者はいるのである。

前にも述べたが、いったい日本人はなぜあれほどの大空襲で非戦闘員を大量に殺傷されながら、戦後アメリカへの復讐心を再燃させなかったのだろう。なぜ彼らの戦争犯罪を弾劾する声を高めないできたのだろう。なぜ国民全体としておとなしく首を項垂れてしまったのだろう。戦後英国に勤務したドイツ人は、V―2号によるロンドン空襲を忘れない英国人の執念に痛めつけられて、長期滞在できず、勤務を捨てて英国を立ち去る例が多いという話を聞いた（『Voice』平成七年十二月号・小此木啓吾氏と私との対談参照）。なぜ日本人に英国人のこの執念深さがないのだろう。あっさりアメリカナイズされ、アメリカに少しも敵意を抱かない日本人が圧倒的である現実をみて、英国人は「理解できない」と嘆息を漏らすそうだ。

と同時に、アメリカの正義、アメリカの歴史観、アメリカの世界秩序の内部にほぼ全面的に包みこまれてしまった。袋のなかに入れられた者には袋は見えない。よほど意識的な人でない限り、外から自分を包んでいる袋の存在にすら気がつかないのだ。

ほかにも理由はいろいろ考えられる。日本人が執念深くないのは自我の弱さ、淡泊さ、わかりやすくいえば忘れっぽさのせいで、情けない話だが民族的性格のひとつかもしれない。島国の国民性も関係していよう。維新以来わずか七十余年の対外対応の未熟さ、不慣れ、感覚的無垢はよく言われてきた点だが、やはり無関係とは思えない。蓄積されていた厭戦感情、疲労、加えて軍人が威張っていたことへの反感。主だった軍人は責任をとったが、行政府の高位高官が昭和二十年九月の段階で誰ひとり自決しないことにも、国民の疑惑が高まっている。官僚への反撥の強さは現代とほとんど変わらない。

進駐してきたアメリカ占領軍が、日本国民の敵は米英ソなどの連合軍ではなく、これまでの日本の支配階級であり、封建的な日本の歴史意識であると指摘し、誘導したとき、緊張がプツンと切れて、日本人が雪崩を打つようにその方向へ引きずられていった下地は、以上見てきたとおり、国内に十分に存在していた。しかし日本人が戦後、内乱も大量の集団自決もせず、平穏かつ従順に進駐軍を迎え、敵意を急速に喪失ないし隠蔽したもうひとつの、以上述べた四つの点とは別の、今まで見落とされがちだった理由がある。人はそのことを敢えて取り上げないできた。あまりに自明であるからか、あるいは逆に禁句であるからか、ともあれ口にはされないできた。

敵に対し平穏かつ従順になるのは敗北感情に打ちのめされた場合にのみ限られる、と考えるのは通俗心理学である。その逆がありうる。形のうえでは敗北したが、心は「不服従」を胚胎させている場合にも、敵に対し平穏かつ従順に対応することは可能である。そして、この点で興味深いのは、戦争終結宣言の後

つくられた敵意で立ち向かう抽象的な戦いをしたにすぎない。たとえばロシアやドイツに立ち向かったポーランド人の憎悪は本物であり、具体的である。英米人に鞭打たれ、肉体的に迫害された日本人という例は——移民以外には——ない。日本はそれまで欧米に占領されていない。戦前は英国を代表とした西欧の近代主義の圧倒する力を意識しつづけ、アメリカが必ずしも真の敵ではなかった。戦争は西欧合理主義文明に対するリアクションの面があり、理念的抽象的性格を持っていた。本土で地上戦が行われないですんだことも、この性格をさらに強めた。

第三はもっと直接的理由である。地上戦は行われなかったにも拘らず、空襲と原爆が代表する破壊に打ちのめされた。「人はささいな侮辱に対しては復讐しようとするが、大きな侮辱に対しては復讐しえない」とはマキャヴェリの言葉である。アジア各国は「大きな侮辱」によって西欧に征服され、統治されてきた。日本は明治以来必死に抵抗したが、第二次大戦で刀折れ矢尽きて、「大きな侮辱」の前に屈服した。以来いっさいの抵抗力を奪われ、無気力になったのは、「武」による「侮辱」の帰結である。ひと口に言えば度肝を抜かれ、尻餅をついて、立ち上がれないのである。いわゆる全面敗北の処女経験の傷の深さである。

第四はもっと厄介な内的理由である。欧米文明はもともと近代日本の模範であり、理想であり、規準であった。それに立ち向かって敗れたことは力の敗北である前に、精神の敗北である。ことに若いピューリタンの国アメリカは、自己の正義を世界の正義と同一視する手前勝手な使命感に燃えた国家で、旧ソ連とは違った意味でのイデオロギー国家である。欧米文明は元来が「原理主義」なのだが、アメリカはわけてもその純粋培養体である。戦前の日本は若干そのことに気がついて警戒していた——「英米本位の世界秩序を排す」などに示されていた——のだが、自分の側の精神的準備が不十分なままに戦争に入り、敗北

は憂ふべき存在となるは必至なる故むしろここで一層峻厳なる日本管理を断行することが日本のためであり世界のためであるといふにある。

敵国人はいかにも敵国人らしい炯眼で読みとるべき点を読みとっている。秀れた軍隊は戦闘停止においても一糸乱れないのを常とする。天皇の終戦の詔勅が与えた国民全体をつつんだシーンとしたあの一瞬の沈黙がもたらした深い暗示には、異国人のうかがい知ることのできない重みがある。異国人がこれをみて、日本人は戦闘をやめたもののいまだ戦争をやめていないこと、無言の抵抗意志、不服従の意向を持ちつづけていることを見抜いている証拠である。

同記事はさらに次のように述べる。

> 聯合國輿論において聲を大にして要望されつゝあるのは日本國民が敗戰の事實を眞摯に認識することである。南方における某日本将軍が聯合軍との降伏交渉に臨み佩劍を許されなかつたのに憤怒して危く交渉を不成立に終らしめんとした事實の如きも日本が敗戰の現實を眞に自覺してゐない一つの証左であると彼らはいふのである。
> 彼らに従へば敗戰以来の日本指導者の言葉にはいまだ敗戰の原因を國民に徹底せしむべきものはなく、むしろ例へば〝戰爭には負けなかつたが原子爆彈に負けた〟といふが如き論調のものが多く見受けられるのは眞相を歪むるもので前大戰後ドイツ軍部が〝前線では敗けなかつたが背後の國内混亂のために敗れた〟なるジークフリード風な傳説を流布して再建ドイツを誤つたのと同巧異曲だといふのであり、日本の指導者はもつと率直に敗戰の原因と現實を國民に徹

もなおつづく日本人の「不服従」にいちはやく気がついていたのは、明日の生活の糧に夢中であった日本人自身ではなく、旧敵国の人々であったということだ。残された古新聞のなかにその心理的洞察が認められる。いちばん早い例は、『讀賣報知』の「世界の焦點〝日本の奇蹟〟」と題された「ストックホルムにて喜多村特派員卅日發」の九月二日付記事である。

世界はいま日本に對して二ツの大きな「奇蹟」を感じてゐる、その一ツは血で血を洗ふ國内的殺戮混亂なくしては到底なし遂げられないとみられた日本の降伏の大業が彼らの豫期に反して何ら國内秩序の紊れもなく達成されつゝあることいま一つは聯合軍進駐に際してこれまた必至とみられた一部日本軍民の激情的な反撃が本土はもとより全戰線に亘って全然みられなかつたことである。〝特攻隊〟に象徴された日本國民のあれ程の熱狂性が一たび大いなる歴史の啓示をうくるや忽ち林の如く静かに、湖の如く冷たく定められた運命に服する變化は、前大戰末期のドイツおよびナチス・ドイツ潰滅の姿を日本に聯想し豫期した彼らにとつてはたしかに奇蹟的な姿として受けとられたに違ひない、併し彼らのかゝる感覺のうちには一面大きな不安がわだかまつてゐることを見逃してはならない。

即ち日本の聯合軍にみせつゝある靜肅さは停戰協定實施に對する誠意の表現ではなくして秘かに将來の復讐を期する臥薪嘗胆の姿ではないか、或ひは日本の國内的平靜さは敗戰の現實に對する認識の甘さが然らしむるところではないか、敗戰の原因に對する自己反省の安易さが然らしむるところではないか——といふのである。

果して然らば日本自體の今後の内的向上は望み得べくもなく、世界平和の將來にとつても日本

てなお、新聞はこのように公然と「戰意」を表明していた。

九月五日、首相東久邇宮は施政方針演説において戦争終結の決断はひとえに天皇陛下の大御心によるものであって、国民は戦争努力の足りなかったことを陛下にお詫びしなければならない、という意味のことを語っている。これが国全体を蔽っていた空気であった。日本は悪いことをしました、連合軍に謝らなければなりません、天皇は戦争責任者でした、などという感情は毛の先ほどもなかったし、またあるはずもなかった。

都合のいい言葉を全部戦勝国に握られた

ところで、ストックホルム発「世界の焦點〝日本の奇蹟〟」はさらに次のようにいっている。日本の指導者はもっと率直に敗戦の原因と現実を国民に徹底させるべきだ、さもなければ真の反省は生まれないと叱責し、注文をつけた先の引用箇所につづけて、

> 更にまた反省は敗戰の直接的原因のみならず更に遡って大東亞戰の戰爭目的それ自體を自ら再検討の俎上に上すべきであり、更に根本的には支那事變、滿州事變に遡及しなければ眞の反省はあり得ない。要は滿州事變以來の軍國主義的支配への痛烈な自己反省が根本的なものであらねばならぬといふにある、即ち内には民意民權を窒息せしめる武斷政治を強ひ外には思ひ上つた軍國主義を敢行して國を今日に導いたことに對する反省である。

底せしむべし、そこに眞の反省が生れるであらうといふにある。

連合国世論が右の引例に示されているように対日不信を募らせ、苛立ちを隠せないでいるのは、ある意味ではきわめて当然であったといえるかもしれない。日本人の側にも覚えはあるからだ。日本は米占領軍に「解放」されたのではない。どこまでも「占領」されたにすぎない。力において敗れたが、正義において敗れたのではない。その意識は最初はっきりしていて、やがて地下に潜り、今に至るもずっとつづいている。打ちのめされていないからこそ進駐してきた米軍をも、冷静かつ平穏に迎えることが可能であったということもいえるのではないだろうか。

私は当時の日本人の心をまだ多少とも知っている世代だ。父や母が、先生や隣人が何を語り、どういう心境でいたかを若干覚えている。八月十五日を境に「戦闘」は終わったが、「戦争」はつづいていたのである。『讀賣報知』昭和二十年八月二十九日の社説の冒頭に次のようにある。

> 戰爭終結に關する詔書を拜した時、殆ど凡ての國民は、正直のところ、まったく意外の感情を抱いた。自己の内部に燃える烈々の戰意に照して、それは不可能のことであつたばかりでなく、日本の戰力に關する一般の觀念から見て、それは到底あり得べからざることであつた。固より大詔を拜して謹まざる國民は一人としてないが、そんな筈はないといふ氣持でこの敗戰の事實を受取る態度は、今日に至るもなほ跡を絶つてはゐないのである。

「戰力」にまだ余裕と自信を抱いているのは今から見ると少し滑稽であるが、終戦の日から二週間たっ

日本人は戦闘に負けたが、戦争に負けたわけでは必ずしもなかった。その自覚が戦後なおつづいている間はまともだったが、戦勝国が占領対策を通じて仕掛けてきた巧妙で粘り強い戦後における戦争にやがて敗れることになるのである。このほうがずっと影響は大きい。そして、ここに本格的な「敗北」が始まる。今日の日本はその延長線上にあるが、戦後における戦争はじつはミズーリ艦上の降伏文書調印式の日から開始されていた。

トルーマン大統領はミズーリ艦上の調印式の直後、九月二日を「対日戦勝利の日」(VJデー)と宣言し、次のとおり述べた。

> VJデーは未だ戦争の終結乃至は戦闘の停止を正式に宣言した日とはならないがわれわれが汚名の日(眞珠灣の日)を記憶するやうにこの日を「返報の日」として記憶するであらう、この日からわれわれは安全の新時代を迎へる、他の聯合國と共にわれわれは平和と國際的友好及び協力に充ちたよりよき新世界に向つて前進する、眞珠灣に始まつた、文明への強大な脅威はいまや終熄した、東京への道は遠く且つ血腥いものであつた、われわれは決して眞珠灣を忘れず、日本の軍國主義者達はミゾリーを忘れないだらう、日本の軍閥によつてなされた罪悪は決して償はれもせず、忘れられないだらう、日本軍閥を破壊し、殺戮する能力は彼等から奪ひとられた、われわれは未だわれわれの前途に横はつてゐる困難な任務を忘れずまた過去四ケ年の試煉をくぐり抜けて來たと同じ勇氣、忍耐、熱意をもつてこれらの任務に接近しよう。余はここに民主主義の擁護者であり世界平和の建設家たりし故ローズヴェルト大統領に深く敬意を表する、今次の勝利は武器による勝利以上のものであり、壓制に對する自由の勝利である、

ついにおそらく史上ここで初めて日本の侵略戦争史観、日本罪悪論が活字になって国民の目に触れたのだと言っていいだろう。ミズーリ艦上降伏文書調印式の当日である。人類や世界に対する「戦争責任」を日本国民が背負っている、と、戦後われわれが耳に胼胝ができるほど聞かされ、子どもの教科書から新聞の社説までがほぼ無疑問に前提としている歴史観は、ここに見られるとおり、日本の国内から出てきた考え方ではなく、旧敵国から津波のように押し寄せてきた考え方を基礎にしている。

そして罪悪史観の押しつけ、これは占領軍が進駐した九月初旬からぼつぼつ始まった。占領政策の一環として日本人に戦争犯罪を意識させる洗脳教育が必要であることが、欧米の新聞では公然の論調となっていくが、そのそもそもの始まりは、日本側が無言の裡に示していた「不服従」の表情が引き起こした反応である。正義の旗をけっして降ろすまいとする、垣間見られた頑なな意志への反作用である。日本のポツダム宣言受諾とともに、連合軍はまさか解放された日本国民の歓喜の声が聞けるとは思っていなかったろうが、徹底抗戦もせずに城を明け渡し、冷静かつ平穏に敗戦を受け入れた日本国民に、なにか説明のできない不気味なものを感じたのであろう。

しからば、なぜ冷静かつ平穏でありえたのか。日本人はそのときもなお自分の戦争を戦いつづけていて、単に戦意を押し殺していたにすぎないからであろう。

戦争終結後も戦争がつづいていた証拠である。日本人は戦後もしばらくはそのことを知っていた。しかし戦勝国はさらによく、深く、徹底してそのことを知っていた。平穏な無表情の背後に隠されている日本人の「不服従」の意志を打ち毀してしまわなければならない。二度と起き上がれないように、心理的にも、罪悪感を植えつけるなどして、自信を打ち滅ぼし、生命力を根こそぎ奪い取ってしまわなければ、この戦争に終止符を打つことにはならない。戦争はつづいている。手を緩めてはならないと、彼らは考えた。

という表現中の「自由」の概念を日本人が自分の価値概念にしたとき、自分の歴史と自分本来の生き方とを自動的に失ったのではないだろうか。そしてここで本格的に、かつ決定的に敗北したのである。

自由であるとか、正義であるとか、人道であるとか、都合のいい言葉を日本側は全部戦勝国に握られ、戦勝国はあたかも欺瞞や残虐や裏切りとはなんの関係もないかのごとき前提ですべてが語られる道筋がつけられた。しかし、日本全土にゲルニカ空爆以上の残虐をほしいままにしたアメリカにそんなもの言いが許されるであろうか。さらに、英米仏蘭は日本の敗退後、ただちにアジアに戻ってきて、植民帝国主義を再開したではないか。民主主義や民族自決や人権思想などの美名を口にしながら戦前のアジアにこれを導入し、政治制度化した欧米の国はただのひとつもない。

こうしたことは個人なら道徳的嘘つきになるが、政治は道徳とは別である。美しい概念を自国の旗じるしにして他国を制圧し、他国に道理のつけ入る隙を与えない国は、最後の勝利者となる。トルーマン大統領の演説にただちに有効に反論し抵抗しなかった日本は、戦争に敗れただけでなく、政治においても敗れたのである。

「日本国民に罪過の観念を植えつけねばならぬ」

『讀賣報知』九月十二日付によると、十日から進駐軍による新聞とラジオの検閲が開始された。連合諸国に対する批評および流言は、ラジオ、新聞のいずれにおいても禁止された。「戰争終結は自己の内部に燃える烈々の戰意に照らして不可解」（八月二十九日）などと率直に社説で「戰意」を吐露していた心情はもうあの時期を最後に、二度とマスコミに浮上しない。十七日付記事は「言論統制方針　聯合軍具體

われわれの武装兵力を戰爭において不屈たらしめたものは自由の精神である、われわれは今や自由の精神、個人の自由及び人間の威嚴が全世界の内で最も強力であり、最も耐久力のある力であることを知つた、この勝利の日にわれわれはわれわれの生活方法に對する信念と誇りを新たにしたい、原子爆彈を發明しうる自由な民衆は今後に横はる一切の困難を征服出來る一切の精力と決意を使用することが出來よう。

私は原子爆弾への讃辞を問題にしたくここに取り上げたのではない。「壓制に對する自由の勝利」に始まる「自由の精神」の礼讃に、戦後われわれ日本人がずっと耳に馴染んできた言葉づかい、国家悪に対する個人の自由、ファシズムに対する民主主義、軍国主義に対する平和主義といった、一連のほぼパターナイズされた価値基準を読みとることができることに、あらためて気がつき、愕然としているのである。

われわれは戦後、まるで敵国の大統領の与えた言葉で、自分の歴史を裁いてきたかのごとくである。それほどこの対立図式は戦後日本人の血となり、肉となっている。われわれ自身があたかも戦勝国民となって、その位置に自分をおいて、自ら「自由の精神」を讃え、自分の国の過去を冷ややかに見下しつつ語っているかのごとくである。最後の「原子爆彈」の一行を除けば、右は過去と訣別する戦後日本のマニフェスト（宣言）とほとんど同じではないか。

しかし、考えてみればこれはじつにおかしな話だ。そして、このようなことをおかしいとさえあまり感じないで五十年間を送ってきた、私自身をも含めての日本人とはいったいなんだろう、とあらためて日本の戦後の「平穏と従順」を不思議に思わずにはいられない。

日本は戦後における戦争に、言葉において敗れたのだといっていい。トルーマンの讃えた「自由の勝利」

ものと信じこまされ、また帝國議會は降伏後の第一回議會に於てなによりも先づ日本軍将士と銃後の努力に對し嚴粛なる『感謝決議』をなしてゐる有様である、われらはかうした〝自らを以て自らを正し〟とする日本の態度を徹底的に一掃すべき時機に到達したと考へられる。（中略）

將来の民主的日本を脅すものは天皇の側近である。近代に至るまで中世的封建制に止まれる日本は陸海軍が解散されようとも、自ら選ばれた民族の信念が取り去られようとも依然その中世的精神に止まるであらう、果して然らば日本は眞の意味での社會變革を経なければならない、現支配層の權力を打破し廣汎なる基礎の上に民主的統治方法が樹立されねばならない、精神的鎖國の鎖を断つて新しい世界思想と接觸しなければならない。（以下略）

英國　かゝる聲は單に米ソに限らずもつとも溫和とされる英國においても支配的な論となつて現はれてゐる、即ち各新聞とも日本に敗戰を直視せしめる必要を論じ、なかにもタイムスは他國に對して冒した不正義とその罪を認める言葉は日本からは未だ一言も聞かれない、天皇制を維持する理由があるならばなによりもまづその權威によつて國民に過去の政策の誤謬、罪過の觀念を植ゑつけることでなければならぬと述べ、デーリー・メールも

「日本の態度は極めて不満足であり日本の眞の意圖に關し疑惑の生ずるのも當然である」

とし、ニュース・クロニクルも

「日本政府當局の留保せる態度は將来禍根を殘すものといはねばならない、將来軍國主義侵略的政策の復活を防止するに足る嚴格な降伏條件を強ひるべき」

と警告してゐる。

的明示」を報じている。ほぼ同じころ、すなわち終戦から一カ月たった九月中旬、連合軍と日本との間に新たな緊張が生じ、次々と問題が生じだしたことを古新聞を通じて知ることができる。

アジアでの戦闘は終結しても、戦争は継続し、戦勝国側の戦意は一段と露骨に高まっていることを暗示している。すなわち『讀賣報知』十六日付は、きわめて重要な三つの記事を同時掲載し、世界の日本に対する強烈なる敵愾心を紹介し、それに呼応するかのごとき軍政府の、対日世論操作の開始を告げる第一弾を大きく報じている。

日本の〝反省〟未し　聯合國輿論硬化　脱せ精神的鎖國　一切出直し　眞の〝新人〟要望

【ストックホルムにて喜多村特派員十五日發】最近の聯合國輿論の注目すべき特徴は日本の「反省」に對する不信と疑惑の濃化であり態度の硬化である。一般に對日占領政策に對する米輿論の動向は日本軍と大本營を解消し行政を聯合軍の間接的統制下においただけでは日本に眞の反省を求め将来の方途を謙虚に検討せしむるには不十分であり、進駐軍のこれら第一段階の措置は更に新なる管理方式と結びつくことによつて初めて効果的となるのだとしてゐる。

米國　例へば十二日付ニューヨーク・ヘラルド・トリビューン紙論説は

「眞珠灣攻擊に對し無準備であつたと同様に米国は極東平和の準備も整つてゐない」

として一九一八年聯合國がドイツに對しなした同じ誤謬を米國は再び日本に對し繰返してはならないと警告してゐるのをあげうる。而してこれらの強硬論を綜合するに――

「日本を戰爭に導いた支配層は未だに權力を保持し全力を盡して妥協和平を得んとしてゐる、國民大衆は戰爭終結をもたらしたのは、聯合國の兵力ではなくて天皇の寛容なる御提言による

れた意図は、あまりにも明白であり、露骨でさえある。

戦後占領政策について

ここに戦勝国が敗戦国への占領政策として展開する「戦略」が文字どおり模範的に、計画的に実行された。日本側はまず第一に言葉を封じられた。自由であるとか、正義であるとか、人道であるとか、都合のいい言葉は全部戦勝国に握られ、価値観を壟断されたことは前にも述べた。日本が予見していたソ連や中共の脅威、日本が切り拓いたアジア解放への序章に当初なんら正当性が認められなかった歴史解釈の失敗は、言葉の喪失というこのことに始まる。

第二に一般国民と支配階級とを区別し、前者に罪はなく後者にのみ戦争責任がある、指導者をここで一新し、一般国民をよい方向へ救済してやらなくてはならないという、勝利者が文明の高い段階から見下ろすような教育方式もまた、典型的戦略である。しかし日本においては「国難」に対する国民意識は、明治維新のときほどではないにしても、大きく分裂してはいなかった。支配階級と民衆の間に容易に明確なラインは引かれない。天皇と国民はある意味で運命共同体だった。米占領軍は、日本国民の敵は連合軍ではなく、日本の支配階級であると宣伝し、国民の怨嗟をうまく利用して、自らへの敵意をそらした。それに乗せられた国民が愚かといえば愚かである。ただし米占領政策がマルクス主義とドッキングして、戦後日本を今日に至るも苦しめている背景は、国民を支配階級と被支配階級に二分割するこの観念操作に始まる。

第三にいま述べた点と共通するが、敗戦国の歴史に「中世的」「封建的」「前近代的」のレッテルを貼り、遅れた歴史意識が戦争を誘発したとする、マルクス主義的解釈にもつながってくる、近代主義の妄想が指

言うまでもなく日本側はこれに対し沈黙を守る以外に方法はなかった。検閲によって意見公表の手段を封じられ、一方的な情報宣伝にさらされることになる。

ジョナサン・ウエンライト大将が十三日夜、晩餐会で次のように言明したとの、サンフランシスコ放送＝ニューヨーク十四日発の同盟通信の記事が、さらに追い討ちをかける。

> 日本が再び他の尊敬すべき諸國家と肩を並べることを許される前に彼等の中世紀的やり口が我々の近代世界の中には存在しないものであることを悟らせなければならぬ、國際關係と生活の基礎は欺瞞や残虐や裏切りではなくして眞實、人道、正義にあることを日本に知らしめなければならぬ、日本人は彼らが蹂躙した諸國家の無數の國民に對して彼らがなし來つた所業を悲しんでゐない、またアメリカに對して加へた拷問をも悲しんでゐない、彼らが信奉する哲學に從って行動したのであるから悲しむことがない譯だ、これこそ明瞭に理解させねばならぬ點である。

『讀賣報知』十六日付一面は、以上の記事を中央に掲げ、そのうえで左側三分の一のほぼ全部を用いて、情報宣伝の第一弾が、次の大きな見出しで掲載された。

比島における日本兵の暴行　犠牲者の告白事實　太平洋米軍司令部、報告書發表

「日本兵の暴行」の具体的内容は紙数の都合で割愛する。これでもか、これでもかという内容であることは推察せられよう。「日本國民に罪過の觀念を植ゑつける」（『タイムズ』）ためにあえてこの時期に発表さ

摘されねばならぬ。第二次大戦の主役は間違いなく「近代」であった。欧米の植民帝国主義が十九世紀以来の近代の現象であったとしたら、これなかりせばアジアに自我拡大への不安や欲望はなく、戦争も起こらなかったであろう。二十世紀の大戦争は、基本的には西欧文明の理念が引き起こした、西欧の「内戦」（ハーバード大学のS・ハンチントン教授が『文明の衝突』で唱えた説）であったとも言える。「アジア的中世」や「封建意識」が戦争の主原因であったのでは断じてない。

第四に占領軍の情報独占は戦略の常道ともいうべきものである。自らに都合の悪い原爆の残虐写真などは、公表を禁止した〔写真参照〕。アメリカを圧倒的文明国と思わせるために黒人問題など米社会の暗部にかかわる映画の輸入上映さえ禁止した。それでいて、日本軍の残虐と称せられる情報は、これでもかこれでもかと組織的に流しつづけた。あまつさえ「War Guilt Information Program（戦争に関する罪悪感を日本人の心に植えつけるための宣伝計画）」（江藤淳『閉ざされた言語空間』文藝春秋および高橋史朗『検証戦後教育』広池学園出版部参照）という戦略的プログラムを企図し、実行し、歴史教育その他学校教育の内容にまで干渉した。精神の改造が企てられたのである。

昭和二十年十二月八日から各紙がアメリカの宣伝である「太平洋戦争史」の連載を強制された〔写真参照〕。それが、翌年には出版され、十万部も売れた。文部省がその小冊子を国史の教材として用いることを命じたからである。

要約すれば次のように言える。「戦闘」が終わっても「戦争」は継続していた。戦勝国はそのことの持つ意味を深く、徹底的に知っていた。日本は迂闊だった。敗戦国でも戦乱を重ねてきた国なら、今の日本人がおかれているようなこんな不始末に陥ることはなかったであろう。

戦後における戦争に敗れたことが日本の「敗戦」の本当の意味である。戦闘に勝った他の国々は戦後も

特輯

奉天事件より「ミゾリー」降伏文書調印まで

聯合軍司令部の記述せる太平洋戰爭史

隱蔽されし眞實　今こそ明かに暴露

知れ軍國主義者の罪

敗戰日本十五年の足跡

禍根は遠し「奉天事件」

滿洲事變　第二次世界大戰序曲

大連會談の四要求

日本の北支侵略

軍部テ

國内の政治的不

恥づべし南京の大惡虐暴行沙汰

敗戦日本十五年の足跡─知れ軍國主義者の罪(讀賣新聞　昭和20.12.8)

原爆被害は1952年に初めて公開された。
(アサヒグラフ　昭和27.8.6)

「國民を欺瞞し、世界征服の擧に出でしめたる權威と勢力」如きが存したとすれば、敢て外國から要求されるまでもなく、我が國自ら之れを永久に除去しなければならない。

日本にヒトラーのごとき世界征服の意図はなかった。日本が政府声明その他でくりかえし「自存自衛」の戦いであると宣言し、傍らに東亜解放の目的も折にふれ主張してきた――その第一声は昭和十七年二月十五日シンガポール陥落の直後であった――ことを忘れてしまった、あるいは忘れさせられてしまったのは、今の日本人にほかならない。石橋湛山が忘れているはずはないのである。

世界征服のための共同謀議などは日本にはなかった。ポツダム宣言中のその点の事実誤認を真っ先に指摘しているのはさすがだが、重要なのは「軍国主義」を日本の宿命的属性とする米英両国の予断に満ちた決めつけに対する烈しい反論である。

〔シンガポール攻略に際しての勅語〕昭和十七年二月十六日

馬来方面ニ作戦セル陸海軍部隊ハ緊密適切ナル協同ノ下ニ困難ナル海上護衛竝輸送ト果敢ナル上陸作戦トヲ断行シ炎熱ニ耐ヘ瘴癘ヲ冒シ長驅霆撃随所ニ勁敵ヲ破リ神速克ク新嘉坡ヲ攻略シ以テ東亜ニ於ケル英国ノ根據ヲ覆滅セリ朕深ク之ヲ嘉尚ス

東亜解放の第一声ともいえる昭和17年の東條首相の「大東亜宣言」と同時に発表された勅語

勿論我が國にも、米英等の諸國に於けると同様、思潮としての軍國主義は豫てから存した。而してそれが時に實際政治に相當の影響をもつたこともなかつたとは決して云はない。併し之れは個人的主義主張の問題であって、是れをしも撲滅すべしとは云はゞ、言論思想の自由を束

ずっと自分の戦争を戦いつづけていたのに、日本はそれを忘れ、戦争といえば自分の戦争のことを思い出すこともなく、戦争一般の概念に所を譲った。これは別言すれば、自分の歴史を他人の歴史にしてしまったということだ。

特攻隊の兵士たちは愚かだったのだろうか。世界に対し罪を犯したとでもいうのだろうか。

戦後すぐに米英の軍国主義の非を鳴らした石橋湛山

昭和二十年八月十五日から九月十日ごろまで、日本にはまだ、敗れたとはいえ精神の自由があり、自分の言葉で「正義」を語っていた、というのが、今述べてきた私の主題のひとつだった。はたしてそういえる証拠はあるのか。私の提出した新聞社説などの若干の証拠だけでは十分とはいいがたい、そう危ぶむ人もいるだろう。

昭和二十年九月一日付『週刊東洋経済新報』の主筆の石橋湛山の次の論評に注目していただきたい。「更生日本の針路」と題した同記事は、ポツダム宣言に対する論評である。

石橋湛山がいちばん懸念していたのは、ポツダム宣言のなかの日本への精神的威嚇である。正義と道徳は一方的に戦勝国にありとする戦争観の押しつけを最大に警戒し、懸念していた。

> 思ふに我が國民が此の宣言を見て最も懸念し、當局者も亦其の受諾に際して最も注意を用ゐたのは其の第一の「日本國民を欺瞞し、世界征服の擧に出でしめたる權威と勢力とを永久に除去すべし」と記せる一條であらう。併し記者は茲に斷々乎として述べるが、萬一我が國に事實

だ、といったような最初から頭を垂れるような敗北主義的議論が臆面もなくなされ、主として若い人の間に広がっている。これはどこかおかしいのではないだろうか。

考えてみるに、米英など戦勝国は対日戦争に対しては最初から道義的理由づけを欠いていた。対独戦争に対するのとは異なり、米英政府当局においては当惑感もあった。米英は中国を支援して日本を泥沼のなかに引きずりこみ、日本の中国侵略を唯一の理由づけに用いて、国内世論を納得させた。自らが中国をはじめ世界を広域にわたって侵略していたことは棚に上げてである。対独戦争においても本当に最初に道義的理由づけがあったのかどうかわからない。ヒトラーのユダヤ人絶滅政策という、戦争犯罪とはまったく異なるタイプの犯罪が存在しなかったなら、米英はヒトラーと手を結んで、ソ連共産主義に対抗する共同戦線を張ったかもしれない。そういう可能性は十分にある。逆に言えば、民族絶滅の犯罪が露呈したために、米英両政府は対独戦争の確たる道義的理由づけを発見し、自らの戦争行為を正当化できると安堵したのである。

米英が悪いことをしたから日本も悪いことをしてもよい、というような単純なことを言っているのではない。侵略戦争を是とする主義主張を撲滅するという理想を今次大戦の勝敗から切り離せ、と言っているのである。が、ただそのことが言いたいだけではない。今次大戦における戦勝国の戦争動機にも、侵略戦争を是とする主義主張が介在していた歴史的背景があった。戦勝国のその動機の悪を直視しなかったら、悪を撲滅するという理想も最終的には実現すまい。戦敗国の悪にだけこだわっていては、戦勝国の悪を見逃すことになるのではないか。今の日本に茫々と漂っている敗北主義は、結局いかなる理想とも、いかなる道徳とも無関係なのである。

戦時中軍国主義を鼓吹した人が言うのではなく、石橋湛山のような、戦前から自由主義者として一貫し

縛するものだ。と同時に亦米英も其の國内の同様の主義主張を撲滅する要がある。蓋し前記條件第一に言ふ所は、一時我が國に於ても論議されたが如く、一種の専制的幕府的存在が國内に跋扈し恣に軍國主義的政治を行ふ場合を指すのであらう。然れば之れは本来我が建國の精神に背くものなること前陳の如く、戰爭に勝たうが負けようが、我が國の断じて其の儘には差置けない所である。

戦後の日本人が心して読まなくてはならない一節である。

原爆投下を命じたトルーマンが「軍国主義に対する自由の勝利」を高らかに謳い上げ、五十年間この単純な価値構造を自国民だけでなく、日本にも押しつけてきた事実と比較していただきたい。「軍国主義に対する自由の勝利」をアメリカ人が言いたいなら言っても構わない。しかし同じことを日本人も自らに即して言おうではないか。そう言うことになんのためらいがあろう。石橋湛山の本意としたところはそのことである。

日本の国内にあった侵略戦争を是とする主義主張は撲滅されねばならない。それはそれでよい。しかならば米英両国も久しきにわたり侵略戦争を是とする主義主張で生きてきた国家であることを認め、これを撲滅しなくてはなるまい。戦争に勝とうが敗けようが、実現されねばならない目標である。お互いさまである。彼はそう言っているのである。この目標は今次大戦の勝敗とは無関係だと言っているのである。

戦後の日本人がわからなくなってしまったのはまさにこの点である。

それどころか、逆の考えが広がっている。外国が悪いことをしたから日本のした悪いことは許されてよい、というのは間違った考え方で、悪いことはどこまでも悪いことなのだから謝罪しなくてはならないの

> ある。斯く勘へ來れば、かの三國宣言が我が國の政治の精神或は國民思想に干渉すとなすことは無用の杞憂であつて、只だ彼等は本來の日本の主義を繰返して玆に掲げたに過ぎない。
>
> 日本國民は速に五事の御誓文と欽定憲法とに返れ。然らば米英ソ支何事を爲すを得ん。

日本は民主主義の伝統を欠いていたから侵略戦争を犯すに至った、とは戦後さんざん、まさに耳に胼胝ができるほどにいわれ、現代日本人の歴史観をほぼ規定しているといっても過言ではないくらいである。また、海外ことに米英にデモクラシーの理想的模型があり、日本人は海の向こうの完成品に自分を合わせ、自己陶冶に励まねばならぬ、というのも、誰いうとなく信じられ、ほぼ日本人の固定観念になって今日に至っている。前章の終結部で引用した『讀賣報知』（昭和二十年九月十六日）の重要な三情報は、石橋湛山の凛と胸を張った自己主張が書かれた同時期の、戦勝国側のマスコミに現れた対日批判を報じている。思い出していただけたら有難い。

「日本の〝反省〟未し　聯合國輿論硬化　脱せ精神的鎖國」がストックホルム発の大きな記事の見出しだった。日本は中世的精神に閉じ込められ、敗北後も依然として真の反省からほど遠い。日本は現支配層を打破し、民主主義を樹立し、過去との完全な訣別を果たさなくてはならない、等々。

大略、以上の日本批判が九月前半までの欧米の国際世論であった。ポツダム宣言に盛られた精神をほぼ反映している。そして占領宣伝政策が九月後半からこの流れに沿ってあいついで打ち出され、戦後の日本社会もおおむねそれを受け入れ、それに誘導され、洗脳されてきたことは周知のとおりである。

石橋湛山はあらかじめ決然とこの流れを撥ね返していた。ポツダム宣言のなかの欧米の傲慢を討ち、日本人が精神的に戦勝国と対等であり、自国の歴史伝統についてとやかく「反省」を求められるいわれのな

て節を曲げなかった人――この点については評価の分かれることは知っている――が次のように断言する言葉の持つ意味を、今こそ振り返り、熟読玩味すべきときであろう。

次ぎに三國（米英支）の條件が、思想的或は政治的に我が國に干渉すと思はれるのは「日本政府は國内に於ける民主主義的傾向の復活に對する一切の障碍を除去し、言論、信教、思想の自由を確立し、基本的人權を尊重すべし」と記せるそれであらう。併し之れ亦日本建國の根本主義と異るものではない。我が國には一時所謂民主主義卽ちデモクラシーの主張を誤解し或は曲解し、之れを甚だしく排斥したことがある。もとよりデモクラシーは外國の名であるが、併し其の精神に至つては、我が國に疾くに確立せられたそれと異るものではない。慶應四年、明治大帝の立て賜ひし五箇條の御誓文は

一、廣く會議を興し萬機公論に決すべし
一、上下心を一にして盛に經綸を行ふべし
一、官武一途庶民に至る迄各其志を遂げ人心をして倦まざらしめん事を要す
一、舊來の陋習を破り天地の公道に基くべし
一、智識を世界に求め大に皇基を振起すべし

と拜し奉るが、之れ實にデモクラシーの眞髄を道破せられたものではないか。又言論、信教、思想の自由乃至所謂基本的人權の尊重は我が欽定憲法の疾くに重きを置きて定められる所であつて、今更三國に指摘せられるまでもない。萬一にも近年の我が國の實況に右御誓文乃至欽定憲法の明文に背くが如き傾向があつたとすれば、畏多も御歴代の聖旨に違ひ奉つたことで

裏切りにかかわりがあると信じこまされるのは、どこまでも馬鹿としか言いようがないが、それが古来、武力で大敗することの意味なのかもしれぬ。

武力で敗れても言葉で敗れない智恵、占領と支配を許しても正義と道徳を譲らない意志——それがなによりも大事なことを昭和二十年初秋の石橋湛山が教えてくれる。われわれはせめてあの自由の地点にまでどうやったら立ちもどれるかが、たしかにいま問われている。

二十世紀の大戦争は西欧の「内戦」であった

二十世紀前半には地球上に四つのイデオロギーが誕生し、はげしい鍔迫り合いを演じたといってよいだろう。すなわちドイツとイタリアを中心とし、フランスにも、スペインにも波及したファシズム。ソビエトを中心とし、主に中国に伝播した共産主義。もうひとつはイギリス、アメリカ、フランス、オランダ、ベルギーなどの西欧先進国が主導した、レーニン言うところの帝国主義、デモクラシーという名を冠せられた西欧白人文明覇権思想である。そしてそこに、もうひとつ出てきたのが「アジアはひとつ」ということを唱えて立ち上がった日本、この四つのイデオロギーが二十世紀前半を動かした、というのが私の解釈である。

しかしながら、どうみても日本のそれが最も弱体で、観念性に乏しい。それはイデオロギーと言えるかどうかさえわからない。理論を欠き、思想的には単に受け身で、積極概念ではない。しかしいちばんわかりやすいと言えなくもない。自然で、無理がない一面もある。堂々と胸を張ってアジアの正義を唱えればよい単純さを誇る性格のものでもあった。しかも二十世紀前半には「人種問題」が沸騰していて、そのなかには白色人種対黄色人種という大きな問題を孕む対立もあり、それがちょうどターニング・ポイント

い所以を、先手を打って確言している。欧米の民主主義の伝統に匹敵するものは日本にもあった。「五箇條の御誓文」を見るがよい。ジェファーソンの米独立宣言の起草文になんぞ劣らん。そこまでは言ってないが、真意はそういうことであったろう。序にいっておくが、ジェファーソンは大奴隷牧場主で、冷酷無比な人種差別主義者であったことが今では知られている。しかし戦後の日本人はかく歴史を相対化する目がなく、加えて石橋湛山の気概もなく、あっというまにアメリカ民主主義を天皇制に代置して「神」とみなし、唯々諾々と占領政策の暴慢に屈した。

その証拠に、子供たちの用いる教科書の明治維新の冒頭に、「五箇條の御誓文」は掲げられてはいるが、それと並べて「しかし」とこれを否定する叙述があり、同じ大きさで「五榜の掲示」――徒党結社を禁じ切支丹宗門がなお御禁制である旨を謳った立札――が、必ず述べられている。あらゆる教科書で例外なく「五箇條の御誓文」はけちをつけられているわけだ。明治維新は「上からの民主主義」だからだめなのだ、と誰かに台詞をつけられたままに安易に言う人がいまだにいるが、本書「西洋の革命より革命的だった明治維新」をどうかもう一度お読みいただきたい。

石橋湛山は抗すべくもない時代の潮流のなかで、終戦から九月十日ごろまでの短期間、日本人にまだ許されていた精神の「自由」のなかに立ちつくし、毅然として日本人の本来あるべき範例を示した。しかしこうした凛とした姿勢は米英デモクラシーとソ連共産主義イデオロギーのふたつのアマルガムの大波に流され、結局呑み込まれた。二超大国の「代理戦争」をこの列島上で戦火を交えずに実行する必要が日本人からすべてのプライド、すべての自己本位の思想、生き方を奪った。

日本人は戦勝国に自由、正義、人道、人権といったいい言葉、美しい言葉を全部握られてしまい、自国の歴史を汚辱視して語る以外に方途のない罠のなかに嵌まりこんでしまった。自分だけが欺瞞や残虐や

いるのに、日本はそういうものはなにも持っていなかった。「大東亜共栄圏」は三つのイデオロギーを大向こうにして、対抗上持ち出されたそのイミテーションにほかならない。八紘一宇にせよ、五族協和にせよ、拙劣で、受け身で、脆弱で、哀れなイデオロギーであった。半分西欧を模倣した、西欧へのリアクションであり、しかして半分は完全に西欧化しえないことを基本動機にしていたからである。

しかし、たしかにそれは非常に哀れな印象を与えはするが、私はこれを悲哀と涙をもって見つめるのみで、罵り、非難する気にはなれない。少なくとも他の三つのイデオロギーの理論のどれかに立脚して、理論的に裁く気にはなれない。西欧の尻馬に乗って、日本を叩く気にはなれない。しかるに戦後の日本は三つのイデオロギーのひとつ（ファシズム）が倒れたことを前提に、他のふたつのイデオロギーのいずれかの尻馬に乗って、自国の歴史を裁断し、料理し、葬り去ることに夢中になってきたのである。なんという愚かな民族であろう。

顧みれば終戦までは日本はよかれあしかれ自分なりの主張を持っていた。終戦から九月十日頃まで、約三週間は、真の意味での「言論の自由」もあった。

われわれは石橋湛山が胸を張って語ったあの「自由」の地点までなんとかして自己を立ち還らせる必要がある。

平和主義者石橋湛山の軍国日本擁護

戦前、石橋湛山が平和主義こそ唯一の道として、反時代的な対外政策を唱えたことはよく知られている。

を迎えていた。日露戦争以来この主題に事実上先鞭をつけていた日本は、本来勇気を持って旗を振るべきだったのに、それをやらなかった。多少はやったが、十分ではなかった。

日本を除く三つのイデオロギーによる戦争は、西ヨーロッパの歴史のなかのいわば「内戦」であった。キリスト教西欧文明全体のなかの「内戦」であった。二十世紀に起こった大戦争はほとんどすべて西欧が引き起こしている。アジアの遅れた国々が戦争を引き起こしたのではない。西欧が世界を掻き回したのだ。その渦に巻きこまれない限り、アジアの国は独立をかちとることはできないし、近代化の歩みを進めることもできなかったわけだから、志のあるアジアの国は理念的にはその「内戦」に巻きこまれることを敢えて自らの選択肢とせざるをえなかった。日本だけでなく中国も共産主義イデオロギーを選ぶことによって、西欧の「内戦」に参画したといえる。

にもかかわらず日本のケースが他の三つのイデオロギーによる戦争と少し違うのは、アジアの辺境で起こった戦争であったために、キリスト教文明の「内戦」になかば巻きこまれながら、しかし少しばかり違ったラインの上で戦争を展開したと位置づけられるのではないだろうか。ところが日本は理論的にそのことをはっきり主張しなかった。今にしてだんだんわかってきた自分の位置が、当時はまったくわからなかったという事情もある。

日本は残念ながら、最初からそれほどに自己主張が乏しいのである。どこに本当の意味での理論的根拠をおいていいかわからないし、理論的意欲もさほど強くはなかった。他の三つのイデオロギーがそれぞれ構造的理論を持ち、革命の歴史を背負い、それ自体が革命のための理念であり、運動であり、ダイナミックな運動体であったこととといちじるしい対照をなしている。やむなく日本は古神道や武士道などを持ち出して対抗する以外に方法はなかった。他の三つのイデオロギーはそれを組織化する政治体制をさえ持って

いではないか――。
九月十日を過ぎると、占領軍の検閲が始まり、このような暢びやかな、自由な発想そのものが日本のマスコミの表面からことごとく姿を消していく。
幕府と薩長が争っていた維新前夜、幕府にはフランスが、薩長にはイギリスが資金や援軍の提供を申し入れた。しかし両者は固く辞退した。相手に勝つことよりも、日本が外国の勢力に利用され、分割されることのほうをはるかに恐れ、その点、敵味方は心をひとつにしていたのである。
石橋湛山は国内の軍国主義者に反対するときと、米英に向かってものを言うときとでは、態度を変えている。外国に向かうときには、国内の敵をさえ擁護する。彼の平和主義が戦後青年の平面的無差別平和主義とは根本から異なることは、あらためていうまでもあるまい。

「軍国主義を主張するも言論自由のうち」

われわれは戦後、政治におけるフィクションと真実ということについて、大きな間違いを犯しているように思える。すべての政治的主張はフィクションである。日本が掲げたアジア諸国の解放というスローガンは、たしかに政治的フィクションにすぎなかったかもしれない。しかし半分は真実であった。そもそもあらゆる政治的主張というのはそういうものである。米英が唱えた民主主義も、自由主義も、民族自決も、門戸開放も、みなそういうお題目にすぎず、半分は真実で、半分はしょせん嘘であった。戦前のアジアに民族自決はまったく認められず、民主主義・自由主義が欧米の手で導入された国は戦前のアジアにひとつもない。アジアで彼らの手で行われたのは搾取であり、強奪であり、門戸開放は植民地の分け前を自分に

本論は石橋湛山論ではない。私は右の点での価値判断はひとまず差し控えておきたいのだが、それならなぜ湛山をここで敢えて取り上げてきたかというと、昭和二十年九月一日付のあの彼の発言との関連においてである。ふたつ目の引用にもう一度ご注目いただきたい。

おそらく読者は、日本の世論指導者のなかで戦前、大新聞のリードする軍国主義の潮流に最も果敢に抵抗した石橋湛山が、ポツダム宣言にひそむ旧敵国の思惑を警戒し、いち早く「軍国主義」を相対化している姿勢には驚嘆を禁じえまい。すなわち「我が國にも、米英等の諸國に於けると同様、思潮としての軍國主義は豫てから存した」とまず言うことで、軍国主義を日本の宿命的属性とはしていない。「併し之れは個人的主義主張の問題であつて、是れをしも撲滅すべしと云はゞ、言論思想の自由を束縛するものだ」とつづけて言うのである。軍国主義に生涯抵抗した人の言である。軍国主義の鼓吹は「個人的主義主張」の問題で、「言論思想の自由」の範疇に属するといっているのである。

こうした姿勢こそが左右を問わぬ当時の日本人の気概あるありのままの姿だったのだ。

裏返して考えれば、軍国主義の道を日本は歩んだが、数ある選択肢のなかのひとつを選んだ結果にすぎない。宿命でも、必然でもない。回避できたかもしれない。また反対に選んだ結果が失敗だったとしても、絶対悪というわけでもない。そして次のように論を展開する。「と同時に亦米英と其の國内の同様の主義主張を撲滅する要がある」。軍国主義はお互いさまに困ったものである。困ったものを選ぶのも人間の自由である。あなたの所も同じことをやってきたし、わたしの所も今度やってしまった。これからは互いになんとか努力して「撲滅」しようではありませんか。けれども、わたしの所が軍国主義をたまたま一度選んだからといって、わたしらの性根までがとことん腐っているようにいわれるのは困る。そんな話ではもとよりない。たまたまへまをしたということだけなのだ、あなたの所だってまたへまをしないとも限らな

しもアジア解放十字軍の旗をいちばん高く掲げたわけではない。日本は自己犠牲を顧みず、いっさいの戦争動機を自国の利益から切り離してアジア解放十字軍として戦ったという、そのような理想的な生き方をしたわけではないし、そんな余裕もおそらくなかった。しかし完全に理想のために愛他的に殉じなかったのだからアジア解放という日本の主張は偽善だった、というのは間違いである。あらゆる国が自国の利益を第一にしている。平和時においてさえそうである。「自存自衛」のために戦うのが戦争の第一目的であって不思議はない。さりとて他方、日本が「アジア解放」という戦争目的を心に秘め、一部にそう公言して戦ったこともまぎれもない事実なのだ。そこには当然、二重性がある。

　戦後の日本人がおかしくなったのは、この意識の二重性を失ってしまったことである。われわれはたしかに戦争をした。しかしなぜ戦争もしたと考えることができないのだろう。われわれはたしかに戦争に敗けた。しかしなぜたまたま運悪くへまをしたと考えることができないのだろう。なぜ自分の性根までがとことん腐っている結果だ、と思いつめてしまうのだろう。軍国主義と戦った石橋湛山が、軍国主義は米英両国にもあるじゃないか、これを主張するのも言論思想の自由のうちであり、これは口にするのもいかんという狭い料簡はまず米英に改めてもらわねばならぬと、悠然と暢びやかに語るのを、なぜ真似することができないのだろう。

　われわれはいま意識の自由を再獲得すべきときを迎えている。戦争の正義に関する旧敵国の主張はいまだになんとなく真実で、かつての自国の主張はなんとなく虚偽だという自己納得の刻印の深さは、依然としてなおわれわれの心の闇を形づくっている。自分が無意識に歴史のなかの何に呪縛されて生きているのか、その結果フリーな意識の転換がどのようにできなくなっているのか、それを絶えず検証し、超越しようと努力することなくしては、この闇を逃れるすべはないであろう。

もよこせという言い分の代弁語にすぎなかった。

敗戦国になった日本がとくにおかしいのは、この点についての国民の考え方である。かつて命を懸けて主張していた事柄を「そんなものは全部嘘だった」と自ら言い、「米英の政治こそがフィクションではなく真実だった」と言う、一方的で単純な論調に、あっというまに傾いてしまったのである。

日本が戦前ないし戦中に「アジア解放」を唱えたことはまぎれもない。昭和十七年二月十五日のシンガポール攻略直後に、東條首相はアジア各国の独立を呼びかける「大東亜宣言」を行っている。戦後は、それはプロパガンダだ、日本が戦線を拡大するための口実だ、ということにされてしまった。だが半分は嘘で、半分はやはり真実なのである。それがすべての政治的主張というものである。少なくとも米英が唱えた政治的フィクションと同質のものであって、日本の主張が百パーセント嘘で、米英の主張が百パーセント真実だなどという馬鹿なことはありえない。それどころか日本の主張のほうがよほど真実に近かったのは、開戦直後アメリカ国務省が日本によって「人種戦争」に火を点けられることを恐れ、全有色人種世界が日本を指導者として敵対してくる可能性を必死に防止しようとしていたことからもうかがえる。

問題は日本が戦後、何度も述べているように、言葉において敗北してしまったことである。戦闘に敗れただけでなく、**戦後における**戦争に敗れたために、自分のかつての主張は全部嘘だった、米英の主張はことごとく真実だったと思いこまされてしまったことである。日本と米英とがこの点においてどこまでも「対等」でなければならないという、戦前まではすべての日本人の胸中にあった当然の感覚が失われてしまったことである。

私は日本によるアジア解放、万歳！　と言っているのではない。たくさんの間違いがあり、無理があり、困難があった。しかも日本の戦争は最初から「自存自衛」のためであると公言していたのであって、必ず

はなく、目に見える学歴を尊重し、これを教養の名で新たに呼び変えるようになった。この傾向を嘆く人は少なくないが、教養の衰亡する原因が、教養の最初のあり方のなかに胚胎していたことを自覚する人は案外少ない。

マックス・ヴェーバーはかつて「文化や学問によっては人は死ぬことができない」という重要な告白をしたことがある。ドイツ的教養文化のただなかに生い育った彼が、一方ではそのことに生涯強いプライドを抱いていたにもかかわらず、「教養」の限界を徹底的に暴き出す批判精神を発揮したことは、われわれの問題にも有益なヒントを与えてくれる。一国の文化が大学などの高等教育機関を中心に展開し、「教養」という理念に結晶した最初の典型例は、十九世紀ドイツにおいて起こった。大正時代に花開いた日本の教養主義――旧制高校にいわば象徴される――は、そのイミテーションにほかならない。

ドイツ教養派のギリシャ崇拝とナチズム

ドイツの教養主義は、まず古代ギリシャ文化を最高の理想として崇敬する知的エリート主義として展開された。日本の旧制高校のモデルでもあるギムナジウムが、その母体である。どんなに未熟な少年でも、ギムナジウムの生徒たちは、ギリシャ語が読めるというだけの理由で、社会的地位のある一般の職業人よりも精神的に高級なのだという意識が、自他ともに認められていたそうだ。彼らは大学でさらに人文主義的教育を受け、「教養市民」という排他的なエリート階層を形成した。

「われわれは古典的教養を持った知識人とただの知識人とをなによりもまず区別した。そして

29 大正教養主義と戦後進歩主義

教養という語にはどこか甘美な、感傷的なニュアンスが宿っていて、修養とか、修業とかいう語ほどに、日本語らしさがない。教養講座、教養番組、教養文庫、教養学部の例に見られる、美しい言葉でたんにおめかししている装飾語のような響きがある。努力しないで、座ったままで手に入る文化のイメージであって、日本古来の武道とか芸道とかを究める場合に、修養や修業の語が使われるのとはずいぶん違う。思うに教養は、欧米の近代文明を学習する受け身の姿勢に、どこか一点でも関係している場合に使われる言葉だからであろう。

他方、世の中で通例、あの人は教養があるとかないとかいうときの教養とは、たんに学歴があるかどうかという程度のことで、さして意味のない場合が多い。高い学校教育を受けたから人間が思慮深くなるとも限らないのに、日本では幅広い知識や情報を駆使できる人であることを期待して、教養という言葉を、学校教育と同じ意味で用いる使い方がたしかにある。

第一に欧米の近代文明の静的な受容、第二に学歴や学校教育、以上二つに結びつく「教養」の語の一般的用法は、日本における教養の運命に関して案外に多くのことを暗示している。

現代の青年は本を読まなくなったといわれる。一人前になるために古今東西の名著の一定量を読破する習慣は消え失せた。教養主義が崩壊し、かわりに教育問題が現れたのだともいえる。目に見えない教養で

表向きキリスト教文明擁護の哲学を尊重しながら、必ずしも宗教的に敬虔なのではなく、さまざまな文化的仮面を被って、無神論を糊塗しつづけた。森鷗外が見たドイツ人エリート、短篇『かのやうに』の背景をなす、虚無をフィクションで覆い隠さんとしたドイツ人エリートたちの精神状況が、まさにこれに当たる。逆に、堅固な階級社会といわれてきたイギリスの場合、信仰の面での知識人と民衆との対立離反は、さして顕著な形態をとることはなかった。その後のイギリスの政治が歩んだ成熟した安定性は、もっぱらこの点に基づくものではなかろうか。野田宣雄氏がイギリスとドイツの教養の位置の比較について、さらにまた教養のあり方そのものについて、この点で比較宗教社会史上の秀れた研究を行っていることを伝えておこう（『教養市民層からナチズムへ』参照）。

ドイツの知識階級は、実用性を排した学問にのみ絶対の価値をおいた。しかも神による救いではなく、文化とか学問といった地上の価値、すなわち「教養」による自己完成をもって生の最高の目標とみなした。彼らにとって大学は教会にかわる恩寵の場所であった。

その結果として、ギリシャ文化はヘブライ文化以上に篤い、高い信仰の対象であった。ヴィンケルマンからゲーテ、ヘルダーリンを経てニーチェに及ぶギリシャ崇拝は、近代ドイツ精神の素顔のひとつである。ひょっとすると、ローマ文化と歴史的に一部連続する近代フランス文化に対する劣等感のゆえかもしれない。彼らドイツ人の対抗意識は、ローマ文化よりもさらに古いギリシャ文化を自らの精神的父祖として祭り上げることで、心理的代償をなしていたといってよいのかもしれない。

それはともかくとして、彼らにとって「古典古代」は唯ひとつしか存在しなかった。ただの「古代」ならギリシャの他にも無数にある。メソポタミアの古代、エジプトの古代、インドの古代、中国の古代。しかしドイツ人にとって、「古代」はギリシャ以外には考えられなかった。ギリシャ古代を規範として現

教養の厳粛さを具えているのは前者だけだと考えた。われわれは未熟な少年でも、古典的教養を持っているというだけの理由で、商人、工場主、士官、技術者よりも精神的に高級なのだと自覚していた。彼らはラテン語の文章を、間違った音節の長さで読み、ギリシア語をまるきり読むことができなかったからである。われわれはかりに王侯貴族に出会っても、相手が人文主義的大学教育を受けていなかったら、然るべき畏敬の念を抱くことはなかったであろう。幸いなことに、われわれは当時それだけの貴顕の士と面識がなかっただけである。(中略)大学教育を受けた者は一種のフリーメーソンを形づくっていて、目に見えないひとつの結社を成していた。上着の袖に孔をあけて悠々と闊歩していた哀れな奴でも、ホラチウスの一節か幾つかのホメロスの詩句を原語で引用できれば、一廉の紳士だと認識されたのである。」

【H・リール『市民社会』】

〝あゝ玉杯に花うけて……〟と、栄華の巷を低く見て、少数派の教養を高く掲げた日本の旧制高校意識のいわば原型ともいえるドイツのこの高踏的な知識エリートたちは、「ジャーマン・マンダリン」と呼ばれ、十九世紀後半からナチス台頭までの歴史に、いわば背後史的に深くかかわったことが、近年、英米系の社会科学者の手でえぐり出されている。

ドイツはイギリスなどと違って、階級意識が一般に薄いといわれており、第二次大戦後はたしかにそうなのだが、知識階級と民衆、大学と実用社会とがたがいに背を向け、反発しあう構造は、昔も今も変わらない。ことに大学の知識階級は、北ドイツなどを中心に、非常に早い時期に宗教性を喪い、無神論に傾いた。それに対し民衆は愚直なまでに信仰心が篤かった。ロマン主義的観念性の濃いドイツの知識階級は、

ふたつである。
日本の場合、知識人と国家の政治指導者がある種の合体状態であった時代——福沢諭吉や大隈重信の時代——までは、いわゆる教養主義の成立する余地はなかった。そういう時代は明治二十年くらいで終わって、それ以後、知識人とか学者文化人とかは「反体制」もしくは「脱体制」の傾向を少しずつ強めはじめる。そして、大正時代を迎えて、日本の資本主義的国家体制が一定の安定期に入って以降、ヨーロッパの学芸をいわば信仰の対象とする教養主義が成立する条件がほぼ整ったといっていい。

当時の知識人は、ヨーロッパをたんに受け身の姿勢で憧れるか、没我的に信仰するかのいずれかであって、ヨーロッパと戦い、自ら傷つき、そこから何かを奪取するという姿勢ではありえなかった。ヨーロッパ文明は、ドイツ人にとっての古代ギリシャ文明と同様に、あまりに遠く、あまりに大きく、あまりに異質でありすぎた。したがって、大正知識人の「脱体制」はリベラリズムの名で呼ばれはしたものの、自らの力で自由を奪ってきた西欧のリベラリズムとは似て非なるものであって、遊戯人の趣味好尚の類にむしろ近かった。

彼らは古今の教養に通じていて、一見して非常に立派に見えた。今でも大正期から昭和初期の時代の知識人の教養の層の厚さ、奥行きの深さに、敬意を抱いている人が少なくないが、しかし、ヨーロッパの古典と現代のすべてに通じている博覧強記の彼らは、世界に開かれているようにみえて、そのじつ不思議に閉ざされた性格を持っている。

秀れた一部のリアリストを除いて、大正期から昭和十年頃までの文学者や思想家の仕事をみると、ヨーロッパ世界に対する自分との距離感がまるで欠けているのがじつに奇異にみえるほどである。たとえばプラトンを歴史的存在としてではなく、同時代の思想家のように、現実に生きた言葉として真剣に受け止め

代の生を匡し、教育を律する。ギリシャ的教養の理想をめざして、自己形成に励む。彼らは「教養」をいわば代理宗教に仕立てたのであって、本質的には非宗教的、もしくは反宗教的でさえあったのだ、といってもよいであろう。

じつは先述の、マックス・ヴェーバーが疑問としたのもまさにこの点である。「教養」がどんなに高度で、豊かであろうとも、はたしてそれは死に関して――したがって生に関しても――人間に究極の意義を与えることができるのだろうか、という疑問を、彼は突きつけていたのだといえる。

しかもそのような「教養」、ギリシャ古典にのっとった人文主義的教養を身につけているか否かで、人間を選別し、価値の序列づけを行ったのが「ジャーマン・マンダリン」の仕業だった。彼らは産業社会に背を向け、ドイツの近代化のための諸条件、たとえば高等教育の普及などに烈しく抵抗した。その結果、彼らの求道的な古典崇拝主義は、やがて社会性を欠いた、自己を閉ざした頑迷な「ドイツ精神」「ゲルマン的ヘレニズム」「ファウスト的自我」への熱狂にしだいに所を譲り、必然的に、二十世紀ドイツの悲劇に道を開いていくほかなかったのである。

ヨーロッパ崇拝のあまりに自分を失った知識人の群れ

日本の教養主義はギリシャを理想とするかわりに、ヨーロッパの学問、芸術を、いわば信仰の対象とした。遠い古代ではなく、遠い異国の、過去から現在までの全歴史遺産をもって自己形成のための基盤とした。しかし、生死の問いを忘却した知識のための知識であること、「教養」を神に仕立てた擬似宗教であること、排他的なエリート階層によって維持されたこと等々の根本的構造は、じつはドイツの場合と瓜

矛盾を、時代を代表する名優のようにわかりやすく、面白く演じてみせてくれた例は稀であろう。彼は、パリに長く暮らしながら、ほとんど生活していたという印象を感じさせない。その文章に生活の匂いがないからだけではない。ときにはばかで愚昧でつまらぬパリ市民に取り巻かれて暮らしていたのだ、という点を強調しているのであれば、私にも納得がいく。パリ市民をそうみることは、デカルトやパスカルに対する尊敬と矛盾はしない。ところが、森有正にとっては、パリ市民はすべて文化的で、高級で、立派なのである。ほんの小商人の会話のなかにも、日本人の及びもつかない叡智が光っていると言わんばかりである。そして、そういう叡知を感知するのが、彼の言う「経験」だというのである。なんともばかばかしい話である。大正—昭和前期の知識人が、日本から遠くパリを憧れて暮らしていた、そのまったく同じ意識と感情を少しも崩さずに、パリで現実に何十年も暮らしつづけるというのは、まことにもって驚くべき奇観である。

森有正の「経験」なる語が論壇のニューモードのように騒がれたのは昭和四十二年のことであった。二十一世紀を迎える今日、世界に冠絶(?)した「経済超大国」とやらに、もはや今さら、かようなヨーロッパ崇拝の構造は存在すまい、と思われる読者が多いであろう。ところが、目をいったん大学社会におき、学者知識人の生態を眺めるなら、事態は昔から少しも変わっていないことに気がつくであろう。

とりわけ人文社会系列の学問は、いまだに根底において「ヨーロッパ学」なので、この方面では、日本を肯定的に語ることに猛烈な心理的抵抗を示す学者が少なくない。なかには、ヨーロッパ人学者の誰彼から、日本人は自我のない非独創的人種だと悪しざまに言われたりすると、やっと安心するといった人が後を絶たない始末である。こういった自虐的心理の持ち主——自虐は最近よく政治的に使われる表現だが、本来はこのコンテキストに発するのである——は、今でも中年以上の学者にとかく多い。

る素朴さがむしろ特徴だった。古代も中世も現代も、区別がつかなくて、歴史意識がすっぽり欠落している。フランスの詩人であろうと、ドイツの哲学者であろうと、みな自分の伯父さんかなにかみたいに思って接している。かつて竹山道雄氏が批判的におっしゃっていた言葉が印象的である。戦前のインテリは、自分たちはボードレールやリルケのように感じていると思ったり、ジッドやシェストフのように考えていると思いこんだりして、「近代の克服」などを口角泡を飛ばして論じ合ったりしたものだという。

そもそも日本とヨーロッパとは別世界で、使われている言葉もそのまま日本には持ってこられないのだという断絶の意識が、当時は非常に乏しかった。もとよりこの無差別主義は、戦後のインテリにもそのまますぐ引き継がれ、サルトルやカミュを自分の兄貴分のように思って、熱心に時代を論じ合う光景としてたちまち再現された。そして今もなおジャック・デリダやミシェル・フーコーやフェルナン・ブローデルなどの前に拝跪する現在の知識人、ことにフランス研究系の日本知識人の底抜けの卑屈ぶりと日本文化への無知には目を見張らせるばかばかしさがある。

かつて私は、ジャン・ジロドゥの墓にひざまずいた芥川比呂志のヨーロッパ紀行を読んだことがある。西欧演劇の正統の移植に情熱を燃やした彼が、ジロドゥを尊敬するのはいいとして、大切なのは墓地にひざまずくことでもなければ、またパリの劇場をあちこち見て歩くことでもない。パリの演劇人と討議を戦わせながら、彼らの前で自分のジロドゥの舞台を展開してみせることであろう。長い間、日本人にそのような発想もなかったし、機会もなかった。外国文化は、読書の対象にすぎなかった。演劇でさえそうだった。やっと舞台化が実現しても、ヨーロッパの舞台の学習的模倣か、能や歌舞伎などの日本の伝統芸能の美学を無理に前面に押し出した折衷的独創か、のいずれかであった。

パリにいて永遠にパリに憧れつづけた森有正という思想家ほど、日本のこの静的な教養主義型知識人の

どんな光もそれ自体で本当に明るく輝くことはできない。背後に闇を蔵することによってはじめて本来の明るさを発揮することが可能になるのである。

ヨーロッパの学芸への憧憬と崇拝を基礎においた日本の教養主義も、似たような人間完成の擬似信仰を出発点として、そこから徐々に変容をみせながら今日まで展開してきたことはほぼ間違いないであろう。

大正中期から昭和初期にかけて、東京の山の手を中心に、日本の教養文化を担った知的エリート階層が成立した。全国の旧制高校所在地にそれが飛び火して、同質の文化コロニーがあちこちに形づくられた。そこではヨーロッパの新しい文芸の動向に絶えず関心が払われた。築地小劇場その他で行われる新劇運動を話題にし、子女にはピアノを学ばせる、（あるいはウィスキーを飲む、などもそのひとつかもしれない）新しい生活の型が生まれた。同じ頃「純文学」の概念が成立し、「世界文学全集」が刊行されはじめた。「純文学」の作家の多くが地主の二、三男であったことからもわかるように、土俗信仰に埋もれた農村社会の出身者でありながら、地味な農民生活と隔絶した、モダンで洒落た知的風俗を代表したのが彼らである。ちなみに旧制中学進学率は、昭和十六年でさえ今日の大学進学率の半分にも満たず、大学進学率は一パーセント程度だった。遅れた民衆への優越感と上からの啓蒙意識が、日本においてもやはり、知識階級の性格と役割を決定づけた。これはまた、まぎれもなく、戦後の「進歩的文化人」の性格と役割にそっくり引き継がれている。

戦後、日本の軍閥、門閥、財界、政界は、知識人の批判の目にさらされ、徹底的に糾明、糾弾されたが、「ジャパニーズ・マンダリン」とでもいうべき旧制高校、旧制帝大に蟠踞したエリート知識人の第二次大戦への、お調子屋めいた付和雷同の責任は、ついに解明されずに終わっている。丸山真男のような進歩的知識人は、知識人を除くすべての現実の非を鳴らし、弾劾したが、自らの仲間である知識人だけは決

他方、日本の伝統文化とは無関係に、彼の地で学位などを取ってきた若い学者――最近急速に増えている――に、ヨーロッパに劣等感を抱かない良さがあるかわりに、文化的断絶感や文明の形式の微妙な差異をまったく感じ取ることができない人々が出現している。外国文化から距離がとれないという点では、大正教養派となにも変わっていない。留学できなかった時代の人となにも変わっていない。外国の現実をまるきり見ていないからだ。

この二つの知識人のタイプが今なお多数を占めていることは、かつて世界を支配したヨーロッパの規範、ヨーロッパ中心の史観、価値観の内部で、それに従属して学問をすることが、日本の学者にとって、いかに安全であり、習慣的であり、保身の具となるのであるかを如実に物語っているのだといってよいであろう。

戦前とそっくり同じ政治的無知を再演した教養派知識人

さて、なぜいったいかような事態に陥らざるをえないのであろうか。われわれはドイツ教養主義の類似性をもって、問題を今一度、最初の原理に立ち戻って考えてみる必要がある。

ドイツの知識階級と民衆、大学と実用社会はたがいに背を向け、対立しあっていると私は前に書いた。前者は無神論に傾きながら、それを糊塗するかのように、文化とか学問といったこの地上の価値、すなわち人間完成の思想を信仰の対象に祭りあげた。それがまさしく「教養主義」なのだ、とも私は叙述したつもりだ。

逆にいえば、ドイツの知識階級や大学文化は、無知で教養もない民衆、とりわけ信仰心の篤い、幅広い農民層を背後に有し、それにいわば支えられて成り立っていた、という一面があるのだともいえるだろう。

代の日本人、ことに教養主義的知識人にはどうしてもわからなかった。彼らは自分が善意であればその善意は世界政治に通じるという表向きの理想主義的議論の背後で、アメリカの悪意を言いつのってやまなかった。朝鮮戦争で日本の工業力を必要と感じたアメリカは、対共産包囲網の一環に日本を組み入れるため、にわかに対日講和を急いだと、アメリカの計略を非難がましく語りつづけた。たしかに激化する朝鮮戦争を背景に、ダレス国務長官は精力的に動きまわり、中ソをはずした西側との多数講和の道に日本を導く地ならしに熱中した。しかしそれはアメリカの計略であるとともに、日本の利益でもあった。日本は対共産包囲網に利用されたのではなかった。共産主義的帝国主義の暴威から自分を守るのは日本の必要でもあり、国益でもあった。

しかも日本がその必要を感じたのはむしろアメリカより早かった。戦前コミンテルンの指令で革命の輸出計画が日本を揺さぶった時代に始まる。アメリカは当時は比較的まだソ連の脅威に鈍感だった。「冷戦」の構造に最初に触れ、脅威を感じたのは戦前の日本が先なのである。戦後の日本は、共産主義の国内侵蝕が始まっていただけに、その危険の排除にはアメリカ以上に真剣であるべきだったし、大袈裟にいえば歴史の命運がかかっていたとさえいえる。しかし教養主義的知識人はどうしてもそのようなリアルな危機感をもって政治現実に対応するということができない。

一九八九年以後のベルリンの壁の崩壊とソ連の消滅によって、共産主義的帝国主義の過誤と痴愚と犯罪が明らかになった今、当時の日本の保守政権のとった政策が間違いだったとは、どんな詭弁を弄しても言えないであろう。かりに西側と多数講和を結ばずして、中ソに秋波を送りつづけ、彼ら知識人好みの反戦平和主義的中立志向を代表する政府が日本を長期支配したなら、そこには力の真空状態が生じたであろう。東側は必ずそれを利用しようとしたであろう。そして西側は断じて利用させまいとしたであろう。な

して批判の対象にしなかった。たとえば彼が戦前の南原繁を問責した文章を書いたという話は聞いたことがない。

大正から昭和初期へかけての教養主義は、洋の東西を問わぬあらゆる歴史的対象に関心を寄せた。キリストも孔子もソクラテスも、ホメロスも日本の古寺もベルグソンも、禅もフロイトもマルクスも、なんでも知り、ことごとく愛好し、平等に談論の対象にしながらも、世界の政治現実についてだけはある単純な無知を露呈している知性のことである。そしてそれはたしかに過去には、黙って追随した戦争協力という足跡をとどめはした。しかし戦後はこれは逆に過剰なまでの「政治的関心」という名における無知の構造となって展開された。戦争に反対しなかった反省と自戒と称し、反政府と反権力の方向に沿いさえすれば、世界の政治現実を直視していることになるという盲目的思い込みが知識人の頭を一方的に支配した。それが前代の教養主義の姿を変えた新たな政治的無知の再来であることに、彼らは気がつかなかった。

戦後知識人を襲った最初の試練は、朝鮮戦争（昭和二十五年―二十八年）のさなかに進行した講和論議であった。彼らは全面講和論――日本は中ソを含むすべての国と講和を結び、どの国をも敵視しない平和的精神をもって、対立する二世界の調和を図るという理想主義――を堅持してやまなかった。それは、当時の日本にない力をあたかもあるように考える幻想に立脚していることで、国際的非常識であり、かえって危険であったということにどうして気がつかなかったのだろう。東西が激しく対立しあっているときに、日本のような地勢上にある国に中立はないのは理の当然ではないだろうか。西側との講和を拒否して、東西両陣営と講和ができるまで待つというのは、あの時代では東側を利する結果にしかつながらなかった。西側の猜疑と不信を買い、しだいに民主主義陣営から脱落していく。彼ら進歩派知識人のような日本国内の容共勢力は、内戦の呼び水となりかねない危険性さえあった。しかしこの一点が、あの時

新しい大型の「世界文学全集」は刊行されなくなり、読書による人格完成の理念に、もはや青年は見向きもしない。戦後農地改革は経済の高度成長を引き起こし、進学率上昇は農村地帯をも巻きこんで激化した。かくて教養は万人のものとなって、ついに教養主義は地に堕ちた。が、ある意味でこれは当然ではないか。従来のもっぱら受け身の教養に救済宗教の役割を求めること自体が、どだい間違っているからだ。

知識や学問はあくまでなにかの手段であって、人生の本来の目的は、それらを超えたなにものかでなくてはならないのである。ヴェーバーではないが、人は知識や学問によって死ぬことはできない。知識や学問が役に立たなくなるぎりぎりの地点を潜り抜けた後の知識や学問でない限り、真の教養とはいえないだろう。大切なのは、知ることではなくて、行為することである。世界の政治現実が見えてくるのはそれから先である。

政治には政治の道を歩かしめよ。学問はどこまでも学問の領分を守るべし。学問の名において政治に空想を持ちこむな。戦前も戦後も現実が見えない教養派の政治空論はもうそろそろ打ち切るにしくはなし。

ドイツにおいても十九世紀以来の教養文化は地に堕ちた。ギリシア語は学ばれなくなり、ギムナジウムは大衆化した。ドイツで起こったことは日本にも起こる。日本でも農村が解体し、都市化し、遅れた農村を背景においたモダンで洒落た都市インテリの特権的風俗は、意味を失った。それどころか、異常に肥大化した工業の暴威に洗われ、今や農村が根こそぎ流出してしまいかねない勢いである。教養主義を成り立たせた社会構造――農村の安定した無知の上に乗っかった――は、ついに、完全に潰え去ったのである。

教養主義という名の贋物の教養がこうして化けの皮をはがれた今、ひとびとは周章狼狽しているが、真の教養の再生――行為をともなった――のために、この空無の状態はむしろ悦ばしき前提でさえあるといえるだろう。

にしろ朝鮮戦争の真っ最中なのである。力の真空は悲劇の最大の因である。物理的衝突が起こる。列島は分裂する。代理戦争が始まり、流血の惨事となる。

すぐ隣国で発生している出来事は、日本に力の真空状態が生じれば、必ず飛び火した。

『世界』（岩波書店・昭和二十五年十二月号）などで全面講和論を展開していた平和問題談話会の面々、丸山真男、鵜飼信成、都留重人、有沢広巳、大内兵衛、中野好夫、久野収、鶴見和子、桑原武夫、南博、宮城音弥、杉捷夫、清水幾太郎、辻清明、奈良本辰也、松田道雄、野田又夫、矢内原忠雄らは朝鮮の激戦を横目で見ながら、なぜこんな単純な現実がわからなかったのだろう。私には今でも本当に不思議でならない。共産主義は平和勢力だという信仰が鰯の頭も信心からというレベルにまで下がった呪術信仰になりおおせていた証拠であろう。それはほとんどシャーマニズムの迷信以下のレベルである。

現実が見えない知識人の政治空論は打ち切るにしくはなし

あれから長い歳月がたった。十年後には六〇年安保があり、さらに十年後には全共闘運動があった。教養主義的知識人は相変わらず同じ歌をうたいつづけたし、今もなお形を変えて懲りもせずにうたっている。たとえば、加藤周一、大江健三郎、柄谷行人、立花隆、加藤典洋、樋口陽一、浅田彰らにおける、昔の『世界』派と変わりばえしない世界の現実の見えなさ、無知迷妄、消えてしまった共産主義への見はてぬ夢の哀れな追慕ぶりは、はた目にみるも無惨な姿である。

しかしひとつだけ昭和二十―四十年当時とは違ったことがある。教養派が世論を教導することがもはやできなくなった事態である。大学知識人の影響力の低下、「純文学」の権威の失墜が言われて久しい。

入を——実際には失敗に終わり細川内閣でやっと実現したわけだが——企てたほどである。社会党に政権の渡る可能性は、最初のうちは誰もが当然視していたことだった。あれから一九九三年夏まで自民党による政権独占がつづくことのほうが、むしろ予知できなかった。なぜそうなったのであろう。今にして思えば、理由は国際政治の力学の反映以外には考えられないのである。

日本の国内にベルリンの壁があった

一九六〇—一九七〇年代へと米ソ対立は激しさを加えていく。日本人に国際政治を動かしていく主体の自由はほとんどなかった。東ドイツと北朝鮮がソ連の制圧下におかれれば、西ドイツと南朝鮮は物理的圧力の必然の結果として、右に傾き、共産党を非合法化せざるをえない。日本も同じ圧力を受け、自由意志を保持しがたかった。

西ドイツの社会民主党は一九五九年にはマルクス＝レーニン主義と手を切っている。韓国は長い間、軍事政権下にあった。しかし日本は分断国家であることを免れた。そして、その幸運がじつは戦後史のすべてを決定しているのではないか。幸運を得たかわりに、日本ではドイツや朝鮮と異なって、国内にいわば精神的な三十八度線が引かれていた。国民の心に目に見えないベルリンの壁があった。顔を見ているだけでは相手が壁の向こう側の人かどうかわからない。六〇年代に青年期を送った私には忘れられない思い出がたくさんある。大学の知識人だけではない。大蔵省のような主要官庁にも共産主義者はいた。今では天下ってどこかの大企業の会長にでもなに食わぬ顔でおさまっているかもしれない。

国民は国内における米ソの力のバランスが崩壊することを恐れていた。ユーゴスラヴィアのような内乱

30 冷戦の推移におどらされた自民党政治

一九九三年（平成五年）夏、自由民主党は三十八年に及ぶ長期政権の幕を閉じた。そして細川内閣が成立した。この夏の自民党の政権喪失という戦後史の大きな区切りを、少しさかのぼって、戦後の冷戦の激化、朝鮮戦争からサンフランシスコ講和会議をくぐり抜けていく一九五〇―六〇年代の世界と日本の状況と比較してみたらどうなるだろう。

まず共産主義体制の動向から考えてみよう。

ソ連はその頃スターリンの死（一九五三年）とフルシチョフ時代（一九五三―一九六四年）で、見た目には共産主義的全体主義の全盛期に当たっていた。当時フルシチョフは宇宙開発の優位の余勢を駆って、国連総会で、十年後には米国経済を砂の中に埋めると豪語したものである。共産主義は近代的工業社会の輝かしい未来を約束するかにみえた。当然、わが国の六〇年安保闘争は熾烈をきわめた。岸内閣を倒したあの事件は、今振り返ってみると、日米問題ではなく、米ソの二大勢力が日本列島で対決した代理戦争であったといってもよいであろう。

それに先立つ一九五五年には社会党の左右統一、吉田自由党と鳩山民主党とが一つになった保守合同によって、保革対立のいわゆる「五五年体制」が確立していた。興味深いのは、この体制ができた当時には、二大政党制による政権交代がまず期待されていたことである。鳩山内閣はそのために小選挙区制の導

ゴルバチョフというすべてを終わらせた幕ひきの登場には、「プラハの春」からさらに二十年を要したが、七〇年代は米ソの政治的対決の安定した構図のなかでの、西側の自己解放とエネルギー拡大の混沌たる時代であった。

田中角栄現象とは何だったのか

ロッキード事件（一九七六年）と田中支配はこの文脈で読みなおされる必要がある。

田中角栄現象を人は日本の戦後社会の象徴と呼ぶが、七〇年代の世界的な共通現象の一環としてとらえる見方もあっていい。一九六八年頃から七〇年代へかけて、西側世界には説明のできない不安定な「解放」への一連の変動が訪れた。大学紛争と青年の反乱。ベトナム戦争とともに口を開いた米国社会の暗部、黒人パワーの爆発、平等主義の大波。性の解放、ウーマン・リブ。世界的なスケールでの進学率の急激な上昇（日本では一九六五―一九七五年に高校進学率が七〇％から九〇％へと一気にかけ上った）。宇宙開発競争と人類の月面到着。テレビが地球の隅々をまで映し出す映像の拡大、情報化社会の始まり。日本では農村の解体、地方の都市化が急速化し、荒々しい生産第一主義が幕開けする。

列島改造論は七〇年代のこの一連の解放衝動、自己解体の一歩手前にまで近づくエネルギー爆発の潮流と決して無関係ではない。世界各地の赤軍派の跳梁と航空機ハイジャックは、考えつく既成のあらゆる戦術に背反し、精神的権威をいっさい否定した点で、田中角栄の政治手法に照応するものがある。どちらも、まもなく現実の壁にぶつかり、社会的有効性を失い、マンガ的しらけ気分に終わった点でもあい似ている。七〇年代の精神現象である。そしてこの七〇年代の精神の型が今日の政治状況を決定づけて

が起こらないという保証はなかったのである。マルクス＝レーニン主義と手を切れない社会党に国民が一定数以上の議席を許さなかったのも、あるいはまた、自民党が党内抗争を繰り返しつつも一枚岩を守り、決して割れなかったのも、米ソの代理をなす力の衝突が列島を引き裂く恐怖のゆえであった。

六〇年代はこうして拮抗する力のバランスの上に過ぎた。

七〇年代は共産主義がさらに破竹の勢いで地上に拡大した時代である。一九七五年にベトナム戦争は米軍の敗退に終わり、アンゴラはベトナム化しかかり、キューバ兵が各地に跳梁し、プノンペンはポル・ポト派の手に落ちた。西側は危機感におおわれた。日本の自社対決体制も微動だにしない。自民党は結束して、あえて国際共産主義の防波堤でありつづけた。保守合同した自民党の存在理由は防波堤としての目的を達成することだけにあった観がある。しかしこの時代は表面の緊張とは別に、西側で革命が起こる思想上の本当の危機は去りかけていた。長期にわたるブレジネフ体制（一九六四―一九八二年）は表面の好戦的成功とは裏腹に、少しずつ進行する共産主義の停滞と硬直化による生産性の低下に悩まされはじめる。

一九六八年の「プラハの春」の弾圧はソ連の矛盾を天下に知らしめた。これ以後のソ連と東欧諸国は、処刑と粛清のあいつぐスターリン時代と異なり、国内で革命精神を失い、守りの態勢に入る。市民相互の密告のネットワークが完成した息苦しい社会で、もう政府も市民も内心で革命を信じなくなっていた。

そのことは西側の左翼運動に変質をもたらした。「プラハの春」に時を同じくして、日本を含む西側先進国に起こった大学紛争と青年の反乱、新左翼の出現は、繁栄社会内部の前衛活動の性格を変えた。それはソ連崩壊後の今日の状況につながる新しい時代を予告していた。つまり古典的な革命は西でも東でも、もう誰も起こるとは思わなくなっていた。ソ連がベトナムに軍港を開いた脅威にもかかわらず、先進国内部では、共産主義に思想的に犯される危機の時代は去った。

ロッキード事件は、十八年に及ぶブレジネフ時代の末期に位置している。七〇年代を通じ、ソ連の力の衰微に比例し、社会党は急速に有効な政治勢力ではなくなっていった。ブレジネフの死（一九八二年）からゴルバチョフの登場（一九八五年）を経て、ベルリンの壁の崩落（一九八九年）に至る八〇年代は、自民党が党内派閥抗争を忘れ、総主流派体制の名において、しだいに政権たらい回しの仲よしクラブに変質していった時代に相当する。もう社会党に政権を奪われる心配はない。そもそも革命を恐れる必要がない。ソ連はなにもしないし、なにもできない。そう思ったとき、自民党はいっぺんに気をゆるめ、党内の争いをやめ、安易に政権を順送りに譲り合った。それはいわゆる「田中派」支配の完成の時代であり、田中から竹下―金丸へ権力がシフトしたとはいえ、本質は変わらない自民党体制末期症状の露呈した時代である。

この総主流派体制は民主主義の死を意味する。健全な異論を封じるからである。

田中派支配はなぜ可能になったのだろうか？　金権によるのだろうか？　必ずしもそうではない。ソ連の力の衰弱から崩壊への動きにつれ、社会党が無害不要の存在となり、自民党はこれに対抗心はもとより、警戒心さえ持つ必要がなくなった。安心しきったその結果としての腐敗堕落である。冷戦が去りつつある気のゆるみが一気に噴き出た。竹下内閣のリクルート事件（一九八八年）が止めを刺した。宇野、海部、宮沢の各政権は、気の毒ながら、歴史に名をとどめることもできない単なる蛇足である。

自民党は国際共産主義に守られてきた

顧みれば、日本の戦後政治を動かしてきたのはいわゆる「五五年体制」、自民党と社会党の対立の構図だった。自民党と社会党は四十年間互いに対立し、衝突してきたが、ある意味では双生児であり、似た

いるのである。

「プラハの春」以後の東側の社会は、市民相互の監視と密告のネットワークが完成した窒息寸前の官僚社会であった。秘密警察が陰険に牧師や文学者や幼い子供をまでスパイに仕立てて動きまわった。そこでは党幹部ですら監視の網から自由ではない。指導者ですらもう革命を信じていない。この共産主義末期とほぼ時を同じくして、西側には右のような七〇年代の過激な精神状況が展開していたということが大切な点なのである。東側が不自由な闇に包まれ、西側は自由な解放感情を存分に楽しむことができた、という話ではない。どちらも目的が見えなくなっていたのである。進歩への盲目的前進が、どちらの側においても膨張する文明の巨大な壁にぶつかった。情報の拡大と自由の結果としての方向喪失、なにか目に見えない、見通しのきかないものの障害に遮られ始めたのである。

ともあれ東側が革命を信じ、西側が革命を恐れていた時代はまだ良かったのだ。そういう緊張がある限り、自民党は一枚岩を守り、党を割ることを恐れたし、国民はマルクス＝レーニン主義と手を切れない社会党に一定数以上の議席を許そうとしなかった。これらはいずれも健全な本能に発している。しかし革命を恐れる必要がなくなったらどうなるのか？

米国では自民党の長期政権と政権交代できない情勢をみて、日本は民主主義が身につかない「異質」な国だとして叩く声があった。しかしこれはおかしい。自民党は革命を恐れていた時代には、社会党を排除した形で党内民主主義をみごとに成立させていたからだ。派閥抗争こそ民主主義の証だった。どんなに激しい抗争をしても、総裁選で敗れた側は反主流派に回り、党議に服し、党を割って出るようなことはしなかった。福田内閣ぐらいまではこの党内民主主義は機能していた。

日本の政治はどこまでも国際政治の反映であり、縮図であって、決して「日本異質論」の材料ではない。

は「党」ではなかった。政党としての思想上の主張を具えていなかった。自民党全体が幅の広い複合的な国民の総意を漠然と代表していて、先にみた、左翼から右翼まで包含していた無性格な体質を、そっくりそのまま小型化して受け継いでいたのが各派閥である。派閥は自民党そのものの体質の雛型であり、縮図でもあった。派閥ごとに多少のカラーの相違はあっても、それは相互に思想的に衝突しあう性格のものではなかった。それでいて、派閥は合従連衡して、党内で多数を制することによって、政権を獲得し、国家意志を代表するというルールがいつしか確立されていった。それが戦後日本の政治のスタイルだった。しかも合従連衡は、思想的対決や論争的討議を経たうえで決せられるのではなくて、きわめて日本的な談合と駆け引きと裏取引、最後にはカネの力がものをいう非論理性において実行されてきた。

というわけで、従来の党内部の権力抗争は、安全保障問題でも、財政問題でも、ものの考え方の対決的討議を経ずに進行し、決着をつけてきたのだが、そのことが次の時代になって日本の政治の障害になっているように思われる。

理由は、逆説的に聞こえるかもしれないが、自民党がマルクス主義的全体主義の勢力に守られてきたことにある。この国際的勢力が強大であるおかげで、自民党はそれへの防波堤でさえあればよく、内部の真剣な討議をなおざりにし、思想的問い詰めで自己集中を企てるという、政党らしい特性を発揮しないですんできたためにほかならない。しかも各派閥は党の擬制であって、党ではなかった。日本は四十年間、政党とはいえない曖昧集団に支えられた曖昧国家だったのだ。

どんな政党もきれいごとでは物事をなしえない。孤立するエネルギーがなければ求心力が生じてこない。しかし自民党にはそれがない。右派にさえない。だいたい右派というグループが自民党の中にない。各派閥にそれぞれ右派がいて、左派がいる。そして各派閥の成員の大部分は無責任な中間派である。日本国民

者同士であり、一つ穴のムジナであった。一方の性格が他方の性格を決めてきたし、一方の怠惰が他方の怠惰を助長してきた。

マルクス＝レーニン主義を信奉した社会党は、かつて絶対に与党になれないことにおいて、つまり永遠に政治の舞台の素人であってプロになれないことにおいて、無限に自由を楽しむことができた。自由であるとはこの場合、日本の現実とはまるきり無関係であったという意味である。ここまでは周知の事柄である。

それに対し自民党がかわりに日本の現実の全部を背負いこんだといっていいであろう。それが問題なのである。もし社会党が幻想政党ではなく、現実の一部をきちんと代表していたなら、自民党もそれとは別の、残りの現実をきちんと代表することが可能であった。そうであったなら、思想的対決や論争的討議も今までに経験しえたであろう。一政党が現実の全部を背負いこむなどということはありえない背理であって、そのありえないことが起こったために、自民党がこれまた幻想政党になるという可能性を、一九五五年の保守合同以来ずっと引きずってきたのである。

自民党はドイツの例でいえば、保守党（CDU／CSU）から、少数中間政党（FDP）を経て、社会民主党（SPD）に至る、ほぼ体制の全域に及ぶ現実をカバーしていた。マルクス＝レーニン主義を除く左翼の立場から、ある程度の右翼の立場まで包含して、日本の現実のほぼ全体を代表していた。

旧西ドイツの社会民主党がマルクス＝レーニン主義と手を切ったのは、前にもいったように一九五九年であった。もし日本社会党がこれと同じ時期に同様の措置に出て、責任ある国民政党となっていたら、なによりも政権与党たる自民党の体質が変わっていた。私は自民党内の派閥抗争が民主主義の役割を果たしたと前に論じたが、しかし残念ながら、自民党は日本の現実の全部を代表したのであるがゆえに、各派閥にもまたその性格が反映される。自民党の各派閥は「党の中の党」としての役割を果たしながら、実際に

しかし日本政府の立てている政策は、どこまでも（一）を前提とし、その前提に頼りきり、そこから先はなにも考えていないし、考えようともしていないようにみえる。悪行を重ねている近隣国にひたすら善意を希望するか、それを抑えるために他の強い国の善意をただただ期待するか、すべて他人任せである。

これからの極東情勢は長期的にみてきわめて険しい。米中露の三国の谷間におかれ、用意のない日本が立ちすくむ日は、そう遠くはないだろう。

私の言いたいのは、日本は敗戦国なのに、ここ半世紀もの間、平和で、分断の悲劇も知らずにのうのうと暮らした幸運の代償は必ず支払わされるということである。懶惰のツケは間違いなく回ってくる。ソ連が崩壊し、マルクス＝レーニン主義の過誤が明らかになったにもかかわらず、国民相互間の心の中に過去に生じた三十八度線の溝は今完全に消えてなくなったわけではない。さりとて思想的対決や論争的討議を経て、その深い溝が一度徹底して意識化されたということもない。日本ではすべてがいい加減に、ムード的にやり過ごされた。そして今、溝はなしくずしに埋められ、初めからなにもなかったかのような厚顔無恥な表情をしているだけの話である。

この無自覚は、思うに今日の混迷の度を深めている政治状況を引き起こしている本当の原因である。風雲急を告げる朝鮮半島情勢を前にして、なすすべもなく呆然と立ちすくんでいる日本人の判断能力のにわかな喪失の原因は、対立を対立として、論理的に問い詰めないできた曖昧でぼんやりした生き方に、総じてあるように思われる。

よく考えてみると、自民党政治を問うことは、日本人が戦後の自分自身を問うことと同じである。冷戦の推移におどらされ、自分というものがなかった自民党政治の茫洋たる無性格は、日本の国民の無意志、無気力、無定見の写し絵にほかならないといってもよいだろう。

の大部分がそうであるような、思想的に問題を問い詰めない人間がどの派閥でも大勢をなし、自民党全体の大勢をもなして、ふわふわ浮いている。つまりこの党は大衆社会を反映し、否、大衆社会そのものである。どうして国民を指導し、牽引していく、近代的な意味での一個の政党であり得よう。

立ちすくむ日本

日本は今、戦後初めて、地域紛争の直接の当事国になる可能性を前にし、先行きの不透明に、ほぼ立ち往生の状態にある。ダチョウが砂に頭を突っこむ無防備な逃げ腰か、外国がなんとかしてくれるであろうという他力本願か、なんとも情けない裸身を、危うくも外にさらけ出している。

しかし、よく考えると、朝鮮半島の最新の脅威は、冷戦終焉後の流動しはじめた極東の不安定のほんの幕開けにすぎないであろう。二十一世紀には、前代未聞の何が起こっても不思議のない時代が始まりつつある。日本に対する高まる米国の冷淡さ、再び台頭の予兆を感じさせるロシアの大国化、中国の前近代的混乱と悪意、中国の及ぼす南北朝鮮への影響力の増大――こう書けば、日清・日露で苦闘した朝鮮半島をめぐる明治日本の困難が、再び日本列島に忍び寄っているという、戦後思ってもみなかった事態が予感されるのである。ところがこれに対し、日本の政府も野党も、ともに場当たり的対応しかおよそ念頭にない。

北朝鮮の核開発を阻止するために、米国はいくつもの選択肢を持っている。(一)軍事的に最終的責任を果たす、(二)軍事行動を開始しながら途中で責任を放棄する、(三)結局はなにもしないで見て見ぬふりをする、(四)日韓両国から米軍を撤退させハワイまで退く、などいくつものオプションが考えられる。

ではないのだ、と。私はY君のちょっとはにかんだような文章の奥にある正直で、しかも正確な自己把握に好感を覚えて、読むに値する本だなと思った。

私は今この本の紹介や論評をするつもりはない。まえがきとあとがきの食い違いのうちに、現代に生きるわれわれにとって非常に大切な問題が潜んでいることをひとまず言っておきたかったのである。

夏目漱石の西洋体験

誰しも自分自身でありたいと願わぬ者はいないであろう。しかし自分自身とはいったい何か。「自己本位」という言葉で、この、Y君のぶつかった主題を独特な西欧体験の中に据えなおした人として夏目漱石が思い浮かぶが、彼にしても自分の精神の安定した独立自存などということを信じていたわけではない。

漱石のロンドンでの体験のなかで、今の外国ずれしたわれわれに感銘を与えるのは、彼がはた目にも納得のいく、きちんとした体験などをなにひとつ実行できなかったことである。彼は外見的にはほとんど役立たずのノイローゼ患者といってもよかった。『「文学論」序』に述べられていることだが、彼は文学とは何か？　という根本問題に、周知のとおり、文学書以外によって答えようという荒唐無稽に立ち向かった。が、まず最初、義務と心得て、文学関係の本を片端から読破する決心をしたという。

「かくして一年余を経過したる後、余が読了せる書冊の数を点検するに、吾が未だ読了せざる書冊の数に比例して、其甚だ僅少なるに驚ろき、残る一年を挙げて、同じき意味に費やすの頗る迂闊なるを悟れり」

【夏目漱石『文学論序』】

31 現代日本における学問の危機

私の友人で、長く九州大学で哲学を講じていたＹ君から久しぶりに新著を贈られた。Ｙ君はカント以後のドイツ哲学の研究家で、すでに何冊もの著書を出している。追いかけて葉書が届き、今度の本は特別だからしっかり読んでほしいとある。

私はまえがきを読んでなるほどと思った。Ｙ君のまえがきには、これまで自分はカントやニーチェやハイデッガーの研究ばかりしていて厭気がさしてきた。齢五十歳も半ばにして、率然思い立って、誰にも遠慮せずに自分の哲学を語ることにした、と書いてある。Ｙ君の心境が私にはよくわかるので、その意気ごみに大いに敬意を抱いた。彼は哲学者だから真理についてつねに考えを巡らしている人だが、彼における真理の位置が今ぐらりと揺れ、大きく移動したわけだ。彼は真理の研究家だったが、今や探究家、ないし実践家になろうというのである。

私はあとがきを読むに及んで、さらにＹ君への信頼を深めた。彼は少し恥ずかしそうに書いている。自分はまえがきで自分の哲学を語るなどと大口を叩いたが、ご覧のとおり、プラトンやカントやキルケゴールやその他西洋の哲学者の言葉をたくさん引用し、それに即して思索している。自分の哲学を語るといっても、素手で語るわけにはいかない。ことに西洋の層の厚い哲学的思弁の伝統を無視して、好き勝手なことをいくら言っても、自分を語ることにはならない。西洋の人文系学問の伝統はそんなに生やさしいもの

い。答えの出ない宗教問答にでも立ち向かうかのような不毛な情熱が彼を衝き動かしていたといってもいいだろう。漱石の「自己本位」はこのような自我の危機と不可分な関係にある。

〝君たちは何も産み出す力を持っていない〟

現代の人文科学はある意味でその根底において、いまだになお〝ヨーロッパ学〟であるといってもそう大きな間違いではないだろう。

ロンドンにおける漱石の内的分裂は、ヨーロッパという「毒」に当てられた日本の学問の原初体験だが、これほどの魂の狂的彷徨がつねに起こるとは限らぬにしても、厳密に考えれば今でも、「自己本位」への努力は矛盾に陥り、分裂に曝されるのが、とりあえず日本の学問の宿命と考えるべきだと私は思う。Y君の本のまえがきとあとがきの微妙な食い違いも、Y君が「自己本位」の衝動を大切に思い、しかも同時に、自分の位置に対していかなる幻想も抱いていないからこそ起こったことなのである。

ところで、人間は誰でも文化に、社会に、歴史に十重二十重に制縛されて生きている。とりわけ幾世紀もの永い歳月にわたり先人が書き残してきた言語の網に絡め取られて生きている。言語のなかに埋没してしまい、真の現実から、実在から知らず知らずに引き離されて、誤謬をいわば真理と取り違えて生きている。歴史家は言葉のもやによって正確な過去の認識からへだてられている。哲学者は先人の哲学体系の研究に時間を費やして、真理体験とはほど遠いところで思索している。古典を学ぶ文学者は、その古典の語る言葉どおりに世界を眺めようとするのではなく、古代人が世界について何を考えていたかの知識を得るだけで満足している。古典と自分との間に堆く積まれた解釈の山が、古代とわれわれとの真の対話を

じつに当たり前な話である。彼は「古今上下数千年の書籍を読破」するのを課題と信じていたが、そんなことができるわけがない。彼はいったい何を考えていたのだろう。

ロンドンに二年もいながらオックスフォードにも行かず、大学の聴講は三、四カ月でやめて、下宿の女たちや行きずりの市井の人士に若干触れただけで、後は本ばかり読んでいたという漱石は、実際的な意味での英国体験をほとんどなにもしていなかったと言っても過言ではない。けれども、彼の心は打ち震えていた。ヨーロッパに来て以来、彼は全身で何かを感じ、恐れ、戦いていた。漢籍なら理解できるが、日本人として英文学を理解するとはどういうことか？ 今流に言えば、日本人としてのアイデンティティの危機に脅かされていたのである。かくて彼の「講学の態度」は一変した。

> 「余は下宿に立て籠りたり。一切の文学書を行李の底に収めたり。文学書を読んで文学の如何なるものなるかを知らんとするは血を以て血を洗ふが如き手段たるを信じたればなり」
> 「余は余の提起せる問題が頗る大にして且つ新しきが故に、何人も一二年の間に解決し得べき性質のものにあらざるを信じたるを以て、余が使用する一切の時を挙げて、あらゆる方面の材料を蒐集するに力め、余が消費し得る凡ての費用を割いて参考書を購へり」
> 「余は余の有する限りの精力を挙げて、購へる書を片端より読み、読みたる箇所に傍註を施こし、必要に逢ふ毎にノートを取れり。始めは茫乎として際限のなかりしもののうち」【同右】

漱石はいわば呆然自失していたのである。彼の企ては合理を超えていて、ほとんど一個の背理にも等し

は？　模写にすぎないのでは？　という疑問をいかにしても拭いきれない。ところがニーチェ自身が自分が身をおいていた十九世紀の教養の贋物性について、すでに同じことを言っている。

「君たち現代人諸君！　君たちは何も産み出す力を持っていない。信じるということが君たちには欠けている」
「君たちは過去の生んだ記号や文字を身体一面に書きつけ、そのうえまた新しい記号や文字を塗りたくっている」
「そうだ、信じることがどうして君たちに可能であろう。雑然としたまだら模様の者たちよ！　かつて信ぜられたいっさいのものの写し絵にすぎない君たちよ！」

【『ツァラトゥストラかく語りき』第二部「教養の国」】

すでに衰弱したわれわれの時代の無力な言葉を用いて、過去の根源的な時代の言葉に立ち向かうということ自体がほぼ不可能に近い。勢い、現代の知性は気の利いた解釈、面白おかしい理解の組み立てなおしに夢中になる。しかし、ここでよく立ちどまって考えてみるべきなのだが、現代のわれわれが万葉集の古人と同じように生き、同じような心を持とうと少しでも努力することと、万葉集の古人も現代のわれわれとよく似た関心と意識を抱いていたから、これを知ればわれわれの感性も豊かになると考えることとのあいだには、途方もなく大きな違いが存在するのである。

われわれ末流の時代の知識人は、ある意味で宿命を悟らなくてはならないであろう。ことに日本の人文系学問の場合、宿命は二重にならざるをえまい。

阻んでいるからだ。だから、モンテーニュも言っている。「ものごとを解釈するよりも、われわれは解釈を解釈するほうが大変な忙しさだ」。実際、本について書かれた本のほうが、現実について書かれた本よりもはるかに多い。「われわれはたがいに注釈をつけあうことばかりしている」。

人文科学が創造性を扱う学問である限り、右のような状態の継続に疑問を抱かないでいることのほうが、かえって難しいであろう。したがってY君のように、自分自身の真理体験ということに一念発起する人が出てきても不思議はないのだが、ただ困ったことは、言葉のもやを突破するのもまた言葉であるということだ。わずかな裂けめを通してでも、本物の現実に、過去に、古典に、真理に触れようと思えば、われわれはまたしても言葉を用いて、言葉の防壁を踏み越えて行かなくてはならないという自家撞着にぶつかる。しかも、さらにやっかいなことに、われわれの用いる言葉はすでに古典や歴史に立ち向かえるだけの根源的力を失った、衰弱した時代の病を背負った言葉だということである。

私は漱石の例を挙げて、近代日本の学問のある宿命を示唆したが、問題は日本対西洋というこのありふれた観点だけでつきてはいない。

日本と西洋とを問わず、今日の人文科学の知性、方法、成果がおおむね体験を欠いていて、過去の天才たちによって体験されたことの単調にして稀薄な写し鏡にすぎないように思えることに、われわれの時代の学問に共通する限界がある。今、日本の学問はさておいて、二十世紀の西欧の精神世界を眺めると、これはある意味で十七―十九世紀の血を流した数多くの精神的諸体験の学習展示室のようなものではないだろうか。ニーチェとハイデッガーを並べてみればこの点はわかる。二人はわずか半世紀の差だが、ある意味でここには決定的な差が横たわっている。言葉が根源的力を欠いている点で、二十世紀の西洋文化は、時代がまだ密封されていた十九世紀までの先駆者たちの血をもって体験したものの複製にすぎないので

近代科学の真理と調和させようとだけやっきになってきた。たとえば、投げられた石が空を飛ぶのは石に意志があるからだとか、煙が低い方に漂うのは大地に恋情を抱くからだ、といった中世哲学の諸命題は、それらが何を意味するかを深く考察する前に、哲学者自身が笑いながら言及するか、あるいはわざと言及せずにふせてしまうかのいずれかの扱いを受けてきたのである。

自然科学は自ら真理を追究しているのだと主張できるのに、人文系学問にはそのような主張がまったくできない、という前提が、いつしか固定観念になってしまった。そのために、古典を読んでも、古典が真理を語る書かどうかを誰も気にかけない。古典が自分たちの生活にじかに影響を及ぼす規範としての役割をほとんど果たさなくなって、ただの知識にすぎなくなったのはまさにその結果である。

ソクラテスからわれわれが学ぶのは、われわれの現代生活のなかでの何が知であり、何が無知であるかの教えではもはやない。ただたんにソクラテスが知と無知について何を考えていたかということの知識にすぎなくなっている。知識は専門化され、細分化されるが、ただの調査であって、人々はそのなかのなにひとつをも信じてはいない。ニーチェが現代人に、「信じることがどうして君たちに可能であろう」と叫んだ背景はここにある。

このような時代に、ともあれ自分の哲学を確立しようと思い立つのは、全体に対する問いに答えようとしている行為である。真の知識は本来全体に対する問いをはらんでいる。以前にはこれは自明の真理であったが、人文系学問は今ではそれぞれがひとつの専門、ひとつのジャンルであるかのように振る舞っていて、全体知はいわばはなから諦めている。哲学にしてからがそうである。哲学や美学や歴史や文学を扱う人文系学問の教授たちに対し、世間が誰も創造性を期待しなくなっているという事実ほどに、大きな矛盾を示すものはないであろう。

われわれにおけるすべては、過去において徹底的に考え抜かれ、体験され、実行されたもののいわば再演であり、写し絵であり、繰り返しである。しかもわれわれがそれを解釈しなおし、自分自身の学問として再編成するための方法論は、おおむね西欧の人文科学のそれに規定されている。日本史や日本文学や東洋哲学の分野においてさえ、この限定を免れているとは思えない。われわれは以上の宿命を受け入れたからその後はまったく手も足も出なくなる、というふうに考えるべきではない。

私は宿命にいまさら抵抗しようとは思わないが、だからといって「自己本位」をあきらめるというつもりもまったくない。与えられたこの限定のなかで、自分に幻想を抱かずに、不完全な自分をひたすら完成させること――これをおいて現代の世界のなかで、現代の日本において、いかなる「自己本位」も考えられないし、漱石の真意もまたこのあたりにあったといえるであろう。

自然科学の軍門に下って

哲学者Y君が自分の哲学を書こうと思い立ちながら、結果として西洋の哲学的思弁の系譜に自分を位置づけたことに、私は彼が現代日本の人文科学にいたずらに幻想を持たない、醒めたリアリストである長所を認めるのだが、しかし彼がともあれ自分の哲学を確立しようと諸々の条件下で勇気を奮い立たせたことは、それにもまして重要な点だと考える。なぜなら人文系学問は真理に関する学問であることを、さながら忘れたかのごとく、たえて久しくこの点を主張しなくなっているからだ。

真理は自然科学に任せて、自らは自然科学と張り合おうとしないために、人文系学問は墓穴を掘っている。人文系学問の教授たちは長いあいだ、近代科学の真理に対し挑戦するかわりに、自分たちの学問を

り口となるかもしれない。一九八四年にノーベル物理学賞を獲ったカルロ・ルビアに関する本を読んで、私が考えこんでしまったのは、現代の素粒子物理学の最前線では、自然界に存在しないものをむしろ創り出すという、芸術や文学にさえ近い行為が展開されているからである。

現在の宇宙は宇宙が誕生した一五〇億年前と同じ物質でできてはいない。その子孫の物質で構成されている。宇宙創成期と比べると、どうしようもない変化が起きてしまっていて、夢のようなタイムマシンで一五〇億年前にさかのぼらなければ宇宙誕生の秘密には迫れない。恐ろしいような話である。そのタイムマシンこそ加速器と呼ばれる大規模機械である。ルビアは円周六・四キロの加速器を使用する幸運に恵まれた。そのなかで加速された素粒子のビームが正面衝突を起こし、極微の空間に膨大なエネルギーが集積され、宇宙創成からわずか一〇億分の一秒後にそうであったような状態が形成されるというのである。

こうなると自然界に存在しないもの、神だとか霊魂だとか、元来自然科学が自らの適用の外においていたものを創り出す行為にもほとんど似ている。

じつに果てしなく不遜な、しかし見方によれば驚くほどに単純な行為へ向けて、人間が知力と財力のすべてを傾注したときに初めて成果が出てくることとなる。村上陽一郎氏からうかがった話だが、現代の物理学では巨大加速器のような実験器具を利用できるチャンス、高度技術と膨大な予算やスタッフに恵まれた人にだけノーベル物理学賞が与えられる傾向が強いという。そのため非人格的な凄じい競争が演じられているらしい。

真理はここではもはや真の意味での知の確実性を保証してもいないし、人間の生活を支配する規模、なんらかの全体知をも代表してはいない。

十九世紀の素朴な科学主義が人文系学問を追い詰めた時代はついに終焉したのである。後者に前途洋々

自然科学はこれに対し久しく自らが全体知の代弁者であるかのごとくに振る舞ってきた。自然科学は現実に存在する事物ならびに事物の相互関係に関する、絶対に間違いのない確実な答えを出すゆえに、真理の体現者とみなされてきた。現代の物理学では、究極的には、無条件の確実性は否定されていると聞くが――その問題をこそ後で再説するが――しかし自然科学は大体において存在するものの全体ではなく部分の確実性を求め、その確かめられた部分のうちに全体の確実性が保証されるという道を歩む学問であろう。自然界に存在しないか、あるいは検証しえないもの、神だとか、道徳だとかは適用外であると決めている（科学にこの方向を指示したのはカントである）。存在するものに限ってだが、自然界全体の問題は、自然界の小さな部分に代表されるとみる。小さな部分で発見される自然法則は、大きな全体をも支配し、動かしているからである。そこからいつしか、自然科学は全体知を主張するようになり、人文系学問をしだいに脇へ押しやるようになった。

人文系学問は真理を扱うのではなく、やがて相対化された、ばらばらの専門知を扱うにすぎなくなった。細分化された専門知においてだけ自然科学と対抗しうる確実性が得られるからである。かくて人文系学問はその方法論において自然科学の軍門に下ったわけだ。人文系学問が十九世紀の歴史主義や相対主義の容赦のない攻撃に曝されて、その後無力化し形骸化していった経緯については、ここで詳説しない。

宇宙という「神」を前に

ところで、現代の自然科学では右に述べた常識ではとらえられない瞠目すべき異変が起こっているように思える。そしてそれが、ひょっとすると人文系学問が自然科学に対し巻き返しを演じるための小さな切

32 私はいま日韓問題をどう考えているか

日韓問題を考えると、愉快になったことは一度もない。たいていの日本人がそうだろうし、おそらく韓国の方も同じかもしれない。私は多くの日本人がそうであるように、長いあいだ自己弁解と自己主張のあいだをこもごもに行き来する意識の中にいた。そして、最近それの過ちに気がついた。

まるで日本が強引に嫌がる韓国人を軍隊に入れ、兵として駆りたてたかのような一方的な記述を読んだとき「ああ、違う」と、事実を知っている日本人は誰でも疑問に思ってきた。あの当時、帝国軍人になりたかった韓国人はたくさんいた。記録によると、韓国人志願兵の競争率は、昭和十三年で七・七倍、昭和十五年で二十八・一倍、昭和十七年で五十六・五倍にも達した。また、朝鮮出身者で将校になった人も少なくなかった。陸軍士官学校は台湾人の入学を許さなかったが、多くの朝鮮人を受け入れ、日本人と同一に扱った。朝鮮人将校に指揮されて、日本人の小中隊は実際に軍事行動をしたのである。なかには陸軍大学校を出て、日本人と同じように戦犯の責任を問われた悲劇の将校もいる。山本七平『洪思翊中将の処刑』という著書に見られるとおりである。

イギリスの植民地では、本隊が退却したあとの陣地にグルカ兵が鎖で脚をしばられ、銃を撃ちつづけていたといわれる。朝鮮半島出身者に対し、旧日本軍はそんな無体なことを強いたとでもいうのだろうか。

たる未来があるとも思えないが、後者が前者の圧倒的呪縛に苦しめられる時代でももはやないようである。人は科学上の真理を信じるにせよ、それは限定的で、科学の人間に対する絶対的影響をもう信じてはいない。そこにかすかながら、人文系学問が今後再び自立し、蘇生するきっかけのひとつがあるように思える。

一般に、教科書の国際的な改善運動というのは、子どもたちに無用な偏見や誤解を与えないようにするのを狙いとしている。だから、日本人グループは、修正を必要とするのは日本の教科書だけでなく韓国の教科書も同様であって、せめて石川啄木のような日韓併合に反対した日本人がいたことぐらいは、韓国の歴史教科書に載せてもらいたいと申し入れた。当然の言い分ではないか。ドイツとフランスの間での教科書改善運動においても、ドイツに対してよりも、むしろフランスに対する改善勧告のほうが多いくらいなのである。ところが、韓国人歴史学者たちからは「とんでもない」と一喝されてしまうのである。そのなかには、韓国を代表する有名な歴史学者もいたといわれる。まったく考慮の余地はないといわんばかりに、一刀のもとに斬り捨てられてしまった。日本人学者グループは匙を投げて帰国する。その間の一部始終を詳しくつづった、興味深いドキュメンタリー番組だった。

台湾と朝鮮のこの違いを考えると、旧日本の総督府は、それぞれ二つの植民地に同じ対応をしたか、あるいはむしろ、朝鮮のほうにどちらかといえばより有利な、親愛を込めた対応をしたはずであるが、結果はもののみごとに逆である。この違いは朝鮮のほうに歴史文化があり、中華文明の習熟度においては日本に立ちまさっていたという思いさえあったことに主な原因があるのだろう。それはわかるが、だから朝鮮は日本にいま理不尽なことをいくら言ってもいいということになると、日本との関係だけではすまない。暗黙のうちに朝鮮人が台湾人を侮辱しているという結果になりはしないであろうか。

じつは朝鮮が日本の統治者、すなわち総督府のおかげをこうむった台所事情は、台湾が受けた条件よりもはるかに高いものであった。併合が決まった年に、年間予算一千七百万円の朝鮮半島に、日本は三千万円の大金を投じた。もちろん、当時のことだから王侯貴族から始まり、優れた人々に多くの下賜金を下すという政策をもって着手されてはいるが、しかし予算の約六割は職業伝習、盲唖者や精神病者の救療

韓国人にいくら言っても伝わらないもどかしさ

最近、台湾の中学一年生の教科書が内容一新したと伝えられている（台湾の歴史教科書問題に関しては、一九九七年に中学一年生にのみ、「認識台湾」〈歴史、地理、社会〉を採用、九八年正式規定。やがて全教科書が自由化される予定だが、時期は未定）。台湾が植民地になる前に、たいへんに治安がひどかったが、日本統治時代にやっと安定し、交通、産業、教育などの改善を通じて熱帯性伝染病も克服され、一九三〇年から四一年の台湾の人口増加率は世界最高水準にあったということを、新教科書は数字をあげて説明しているのである。また、日本語普及政策を統治者の母国語押しつけとはみなさずに、台湾人が現代知識を吸収する主な手段として、台湾社会の現代化を促進するのに役立ったと評価している。それなのに、韓国の教育界の実情はいったいどうなっているのだろう。私も事情を詳しく知るわけではないが、さまざまな方面から耳にするたびに胸が痛むし、また内心、複雑な痛憤を心中に抱えこまざるをえない。

あるテレビのドキュメンタリー番組を見たことがある。日韓の歴史教科書の歩み寄りを企てる日本人研究家グループが、韓国に出かけていった。韓国側学者と討議をするためである。ドキュメンタリー番組は、企てがもののみごとに失敗する経緯を詳しく描いていた。そもそも歴史教科書の歩み寄りを企てる日本側の学者は、韓国によほど好意を持つか、並以上に罪の意識を持つか、なにかの理由で一般日本人よりも韓国サイドにあえて立とうとしている人々に違いない。必ずしも現状では多数派ではない。むしろ例外的な学者グループといっていい。しかし、その彼らですら韓国側の対応の固さを前に、手に負えないで挫折してしまう次のエピソードはまことに印象的で、強烈に私の記憶に刻みついている。

かない。いくら「国際化時代」を叫んでみても、韓国人の「国際化」は到来しないだろう。

【黄文雄『歪められた朝鮮総督府』】

台湾の方にこういうふうに言ってもらって、日本人はわずかに溜飲を下げている人が多いので、氏の本は日本ではなかなかに人気があるのである。しかし、それで韓国とのあいだの通路が少しでも通りやすくなったなどというふうに考えることもできない。

問題は結局のところ、韓国の歴史の中にあり、長い時代を通じて日本に対して育んできた韓国の方の意識構造の内部にあるのではないかという分析が、次に紹介するわれわれの知見のひとつとなった。

とぐろを巻く歴史的に根の深い民族心理

中国皇帝を中心に円周上に広がっている華夷秩序の内部に近いところがより文明的であり、外縁にいくにつれて野蛮だというひと昔もふた昔も前の序列意識が、他の国に例のないほど韓国には固定化している。そもそも北狄として韓国人が軽蔑していた満州族によって中国が中原を奪われ、清朝が建国されて以来、韓国人の心理は屈折した。それ以来中華文明の継承者は韓国なりという「小中華意識」がこの国の特徴となり、清に力で抑えこまれる分だけ、他の地域を逆恨みするという心理的な波及効果が起こった。そのいわゆるうさ晴らしに近い発奮のあり方は、歴史的にみてもまことに残酷にして、すさまじい。

江戸時代に朝鮮半島に対する外交交渉の場所としての倭館（日本で和館と呼ぶ）が釜山におかれていた。倭館の日本人商人たちと朝鮮女性が性交渉を持つこともありうるわけだが、そうした彼女たちは斬

基金、一般貧民救済基金、行路病者救療基金など、非常に多方面の福祉への資金として用いられたのである。

日本総督府は、併合後、真っ先に近代化の基礎として最低限必要な人口調査や土地調査、治山、治水、灌漑、農業改良、小作制度の改善、さらに教育の普及と公平な司法の導入等々をやってのけた。それ以前の朝鮮半島は小作人が虐げられ、貴族階級が恣意専断による司法の乱用をほしいままにしていた哀れな国土だった。いま韓国が採用している文字、ハングルは、十五世紀につくられた人工語だが、それまで漢字漢文を正書とする両班（貴族階級）から軽蔑され、相手にされない文字であったがために、実用化に至っていなかった。日本総督府時代が初めてハングルを普及させ、小学校教育に導入したものであることを、今の韓国の人はどれくらい知っているのであろう。

両班が支配していた時代の司法は、無法な逮捕や笞打ち、賄賂による量刑が横行していた。総督府時代になって医療の改善と鉄道の施設、港湾の建設や各種工場の設営整備など、工業化社会への前進を少しずつ可能にするあらゆる手が打たれていた。こんな植民地は当時世界に一つもなかった。しかし日本人が今、韓国人ないし在日韓国朝鮮人に以上のようなことをいくら言っても、彼らは「妄言」だと言いたててまったく聞く耳を持たない。日本人が言うからだめなのなら、台湾人の黄文雄氏に語ってもらおう。

> 今日の台湾、朝鮮の高い教育レベルは、もし総督府時代がなかったならば、あと百年経ったとしても今日の中国とたいして変わりがないと言い切ることができる。
>
> そして「日帝の三十六年」は、悪夢ばかりでないという「正しい歴史認識」がなければ、韓国人朝鮮人のアジア史の認識は、せいぜい朝鮮半島内でしか通用しない、恨みつらみ史観でし

れた逆恨みふうの歴史があるのだと、日本人は同情をもって理解したいとも考える。
ともかく朝鮮は哀れな国だった。日本が近代に入って接触を持ったとき信じられないような惨状が広がっていたといわれる。名越二荒之助『日韓二〇〇〇年の真実』に数多くの重要な記録が掲載されているので、そこから再引用することをお許しいただきたい。韓国の歴史教科書に次のようにある。

勢道政治による中央政治の不正・腐敗と堕落は、そのまま地方政治に波及し、地方の官吏や郷吏は権力を乱用して私利私欲をむさぼった。彼らは法律にない各種の税金を思い通りに徴収し、百姓を捕らえては罪名を着せ、財物を略奪したりする風潮が生じた。

十九世紀中頃の状況説明である。刑務所や監獄の報告はさらに慄然たるものがある。アメリカ人のハルバートは『朝鮮滅亡』の中で次のように書いている。

裁判は金の力で正義の秤が上下する。文明国ならたちまち民衆の反乱を呼び起こすに相違ないような不正かつ野蛮な事件を見聞きしないで済む日はないに等しい。民衆がよくもこれを我慢しているものだ。反逆者の処刑後は家の取り壊しがあり、全財産は没収され、息子や男系親族は皆殺しされ、女は全て奴隷にされた。死刑囚は笞刑を受け、罪を告白してから殺される。中には最後まで自分の無実を主張しながら死刑になる者もある。
朝鮮では証人は囚人同様留置される。証人席は時々、もっと知っていると思われると拷問場に変わる。だから裁判所側の望む証言をするのは当たり前である。

首刑に処せられたのである。蛮夷日本人によって、李朝臣民女性が汚されてはいけないとする考えからのものであった。それでいて、清朝には完全に屈伏し、定期的に貴族の娘を数知れずとなく清の宮廷に献上する習わしもあった。また、冊封使節が清から到来すると、言葉にすることも憚られる性的接待が慣例化していたともいわれる。この事実は、半島の人々の鬱積した心理と、また中国本土より以上に中国儒教体制の官僚化された専制国家を、五百余年にわたって形成してきた李王朝の体質とも結びつき、世界でもきわめて類例のない偏って排他的な恨みと優越の入り混じった、複雑で手に負えない精神状況をかもし出し、今の反日心理はそれを基礎にしているのである。百年やそこいらで、こうした文化の基底をなす心理が消えてなくなるものではないであろう。われわれ日本人は、歴史上初めて民族のあいだの超えがたい壁にぶつかったのかもしれない。いくら努力しても説得することのできない世界、いくら言葉を尽くしても納得させせられない論理や道理の外の界域――それが私たちの目の前に壁のように立ちはだかっていることを、戦争が終わってから今日までのあいだに、他に例のないほど厳しく受け止めてきたというのが実際であろう。日本人はいい経験をしているのかもしれないのだ。

日韓併合のときの韓国首相の李完用は、「五賊」の筆頭に挙げられているそうだが、臨終に際して子どもたちを呼んで、自国民が自分に厳しいことを知り、「親清派」や「親露派」には無関心の寛容を見せながら、なぜ「親日派」だけにそれほど過酷なのか知れないと嘆いたということだ。同じ疑問はわれわれ日本人もときとして抱く。中国の江沢民主席が訪韓した折に、韓国の人はなぜ朝鮮戦争における中国軍の参戦と国土の蹂躙を訴え、謝罪を求めなかったのであろうか。ロシアのエリツィン大統領が来韓した折にも、オホーツク海における大韓航空機爆破事件の説明を同大統領から聞きながら、なぜ強い謝罪を要求しなかったのであろうか。ことあるたびに日本政府に謝罪を求める彼らの理不尽にも、思えばこうしたねじ

のへの挑戦（ちょうせん）である。とりわけ私たちキリスト教徒がいっそう恥（は）じるべきは、異教徒（いきょうと）の日本人が朝鮮を手中（しゅちゅう）にすれば、真っ先にこのような拷問を廃（はい）するだろうという点だ。

こんな悲惨（ひさん）な話はもうやめてくれと読者は言うであろう。私たちは類例（るいれい）のない悲劇の国に、うかつにも手をつっこんでしまったのである。朝鮮半島に巣くっていたさまざまな悩（なや）み、とぐろを巻く恨み、怒（いか）りと絶望。あえていえば、手を触（ふ）れないですめばいちばんよかった。へたに手を触れたために、内部のドロドロとした情念（じょうねん）までもが、われわれに火傷（やけど）になって降りかかってきたのだ。

帝国主義時代の昔と違って、最近の先進諸国はみなきわめて賢明（けんめい）になった。アメリカはルワンダの内戦に手を出さなかった。ジェノサイドがルワンダに起こっていても、政府文書にジェノサイドという文字を使うのを極端（きょくたん）に避（さ）けて、国連軍の名においてアメリカの将兵を危険にさらすことを避けた。コソボの問題では、ついに空爆（くうばく）ですませてしまった。それやこれや日韓併合をめぐっての思いは、戦後もわれわれ日本人を悩ませつづけ、そして私自身はなにも実りのない、答えの出てこない地平にポツンとおき去りにされている思いを、依然（いぜん）としてつのらせている。

そうした経験を経てきたのは、おそらく私ひとりではないだろう。多くの日本人が、この問題についてさまざまな情報に触れつつ、心を揺（ゆ）るがせ、ふるえさせてきたであろう。どうも私たちに何かの原因があるが、しかし原因以上のことが求められているという不当さに腹を立てて、それをじっとこらえている日本人が、おそらく大半であろう。そういう思いをしているときに、私はふとあることに気がついたのである。昔も今も、私たち日本人はあまりにも変わっていないな、ずっと同じ勘違（かんちが）いをしつづけているんじゃないか、という思いである。

スウェーデンの新聞記者グレブストは明治三十六年（一九〇三年）に『悲劇の朝鮮』を書いている。朝鮮監獄の目撃記である。

> 監獄には十四人収監されていた。ある者は先端が地面に達する長い首枷をはめられており、またある者は片足または両足に足枷をかけられている。（中略）全員三年以上、うち二人はなんと十二年も閉じ込められているという。
>
> 次いで死刑の執行を見た。囚人は足を縛られ、腕は両脇に縛られすこしも身動きができぬようになった。囚人の脚の内側に棒を挟んで、執行人たちは自分の体重のすべてを棒の片端にかけた。囚人が続けざまに吐き出す叫び声は聞いていて実に凄絶なものだった。脚の骨が砕けつぶれる音が聞こえると同時に、その痛さを表現する声さえもはやないかのように、囚人の凄絶な悲鳴も止まった。（中略）気絶した囚人はややあって意識を取り戻した。力なく首を左右にゆすりながら呻き声を出し、その場に身を横たえている。執行人らは囚人の腕の骨と肋骨を次々と折ってから、最後に絹紐を使って首を絞めて殺し、その死体をどこへやら引き摺っていった。

著者グレブストは、白人の優越感をもって日本を非難している人だけれども、ただ、次のような興味深い言葉が残っている。

> 理由が何であれ、こんな状況がまだこの地球の片隅に残されていることは、人間存在そのも

徹底的な侮辱と弾圧には、人間は肝を冷やして手足を出せない。ただ、すくんでしまうのである。過酷な恐怖政治は、人を無気力にする。人から生きる勇気を奪う。そうすることが統治に便利だということで、スペイン人だけではなくて、イギリスはインド人に、オランダはインドネシア人に、フランスはベトナム人に同じようなことをやった。いやいや、わが国に対して原爆まで落としたアメリカのやり方というものも、そのあと日本人が肝を冷やして身動きできなくなっている事態を見れば、地球上のそうした大きな流れの最後の抵抗への、息の根をとめようとした敵意の帰結だったのかもしれない。

そんなふうに考えているとき、私は日韓併合五年後の状況を説明した、朝鮮総督府の報告文に接する機会を得た。そして奇妙な違和感を覚えた。読んでいるうちに、しだいに当時の日本人官僚への不快感がつのるのを抑えることができなかった。

凡ソ国家ノ離合ニハ自ラ一定ノ法則アリ地勢相接スル人種相同シキカ風俗相均シキカ将又利害相倚ルカ四者其ノ一アルモ猶合シテ一団ノ国家ヲ構成スルニ足ル　況ヤ日鮮間ニ於ケルガ如ク此ノ四者ヲ併有スルニ於テオヤ其ノ當ニ一家タルヘキハ必至ノ勢ナリ

国家が合併するには、地勢が接したり、人種が同じであったり、風俗が等しかったり、利害が似ているなどの四つの条件のうち一つあれば十分なのだが、日本と朝鮮のあいだには四条件がほぼ同時にそろっているのであるから、ひとつの家族になることは必然の勢いである、と。こういうような意味である。しかし、右の文に触れてしばらくして、私は日本人の考え方はなにか最初から間違っていたのではないかという、いらだたしいような思いがしだいにつのってくるのを自らに禁じえなかった。

善政の押しつけ

その話に入る前に、ペルーのスペイン人とインカの末裔であるインディオの争いのあいだに、日系人のフジモリ大統領が立ちあがって、テロリストを退治し、経済を復興させることに成功したあの見事な経緯に目を向けてみたい。あの一件を私は、感嘆の念をもって見守るひとりではあるが、しかし同時にフジモリ氏の立候補の時点でわき起こった現地日系人の反対の声が、私の耳の底にいつまでも残って、響いている。

明らかに、インディオたちがスペイン人の支配者にどのように遇され扱われてきたかという歴史を、如実に物語る示唆的な出来事だった。インディオたちは、うちのめされてしまっていて、怖くて声を出せない。現地の日系人もほぼ同様である。だから、日本人のひとりがペルーの救済に乗り出すことを、現地日本人は非常に怖がり、嫌がった。日系移民は、スペインの支配者と現地インディオとのあいだにバランスをとってかろうじて生きていたし、それがまあ日系移民の運命だったから、いきなりこの習慣を破って、ひとりの日本人の英雄がスペイン人の支配を排除して立ち上がろうとすることは、日系人社会にいかなる復讐が待ち受けている事態になるかもわからないと憂慮され、恐怖が日系人社会を襲ったのである。フジモリ大統領の出馬に在ペルーの日系人は賛成ではないどころか、妨害さえしようとした。

植民地支配というものが徹底して行われていたところでは、現地人のあいだには寂として声がなく、残酷さと手厳しい慣習的な抑圧のスタイルへの恐怖だけが記憶に残っている。おそらくペルーだけではない。西洋が地球の表面の八五%を支配した植民地経営の実態のすべては、似たようなものであったろう。

けた。はっきりいって、親切の押し売りである。日本人は人がいいという言葉に加え、愚かという形容詞がそこに付記されるべきであろう。善政の押しつけである。

いま求められる日本人の決断

フランスのヴェトナム統治やオランダのインドネシア統治の場合に、いったいこんな日韓同祖論のような甘い幻想が最初にあったであろうか。彼らは、異民族に対して残酷無比な扱いを堂々とやってのけるしたたかさを持っていた。彼らは異民族をイヌやネコを扱うようにしか扱わなかった。現地人とのあいだに子どもが生まれても、その子どもは家の上にあがることはできるが、産まされた母親は家の中に入れない。外の小屋に寝させる。そういう差別が公然と行われていた。行政事務に関しても使い走り以外の仕事を現地人にさせようとはしなかった。日本人は及び腰で、他民族を支配するというような方法も知らない。善意をもって隣人のように接すればよいという、なにか自分の側に最初に思いこみと錯覚があって、それの延長線上に相手を考え、相手に異なる意識があるということに気がつかないある種の独善によって動いていた。及び腰で、他民族をコントロールするという仕方もほとんど知らない。西洋人が顔色ひとつ変えずに異民族を抑圧するときの、あのしぶとさのようなものも持っていない。

日本人はたしかに歴史的にそういう訓練も積んでいないし、外国人を礼儀正しく冷酷に扱う措置になれた国民でもないのである。それだけに、事柄がすべて終わってしまった今、最近になってぼそぼそと小声で、朝鮮支配に関して日本も少しはいいことをやってあげたんだとか、日本も近代化にそれなりに貢献したんだとか、そういう言い方を後ろめたそうに言いながら、あらためてまた自分の善意を確認しようと

韓国併合後ノ朝鮮人ノ国法上ノ地位ニ付テハ明治四十三年七月八日閣議ニ於テ大体左ノ通決定セラレタリ　内地人ト同一ノ地位ヲ有シ（略）内鮮人間ニ差ヲ置カサルヲ原則トシ　其併合タルヤ欧米諸国カ半開又ハ劣等ノ民族ヲ併合シタル場合ト全然其ノ趣キヲ異ニセリ

内地人というのは、もちろん日本の国内の人のことを指し、それと同一の地位を与えるのは当然だが、欧米諸国が未開の民族や劣等民族を併合する場合とはまったく趣を異にするのだ、と言っているのである。

さらにまた、

此ノ荒廃ノ疆土ヲ開拓シテ富源ヲ興スト共ニ疲憊ノ民衆ヲ誘掖シ之ヲ推シテ忠良ナル帝国臣民タル地位ニ進ムルニ在リ　是レ即チ韓国併合ノ本旨ニシテ他国ノ事例ト同シカラサル所以ナリ

他国の事例、欧米諸国の植民地化の事例と、決して同じではないと、最初からしきりに強調している。おそらくこれは事実であっただろうし、そうした心境であったのであろう。そういえば、当時「日朝同祖論」というような思想が日本全土を風靡し、考古学にまで影響を及ぼした。日本列島と朝鮮半島は古代は一つの国で、言語的にも人種的にも同じなのだという、今日の研究段階から考えればとうていいえない思想が併合の政治的な政策の手段となっていた。そのために、日本では韓国人との結婚を奨励したり、台湾その他の地域とはまったく別に、韓国だけは特別に大切に扱おうとして、血縁共同体を強調しつづ

論駁せずに頭を垂れ、すぐに謝罪の姿勢をとるという今日のあり方とは、じつはまったく同じ体質に発するのではないだろうか。

「日韓同祖論」などという及び腰の、ニコニコして親切の押し売りみたいなかたちの、世界の中の自分の姿が客観的に見えていない当時の植民地支配と、世界政治の中でいま新しい何かが起こっているがゆえにかような攻撃をにわかに韓国から受けているのだという政治的動機が見えないで、びくびくと謝罪の言葉を繰り返す気質とは、まったく同質のものなのではないだろうか。

人の良さというか、外交的気質の欠如というか、あるいは異民族との接触の度合いの少ないナイーブさというか、もちろんなんと呼んでもよいが、私はそのことがたまらなく恥ずかしい。彼ら西洋人の冷酷無比な、しかも合理的な、それでいて異民族に恩恵を与えているようなスタイルをとり、さらに文明のオブラートでじょうずに包み隠して、あたかも上位文明を与えてやっているんだから、かかる措置は当然であると言わんばかりの対応をして、利益を収奪しながら恬として恥じないスタイルを少しは見習ったらよい。こういうものを身につけていなかったわが国の過去と、おそらく財政的に持ち出しのほうが必ず多かったに違いない事態に対しながら、なお何かというと朝鮮に対しては謝罪外交を繰り返す行為とは、表裏一体をなすものではないだろうか。何において同じかというと、外交感覚の欠如と愚かなナイーブさ、現実認識力の欠如という点において、共通すると言っているのである。

欧米の植民地統治は、被統治者を完全に他者として扱っている。日朝同祖論というような、いやな感じですり寄る言い方を決してしない。また、朝鮮の内部にも、百万人を数える日韓併合組織団体としての「一進会」のような団体があったことも思い合わされる。朝鮮も体質が似ているのかもしれない。しかし問題は、そういうものに乗せられて、当時からわれわれはいいことをやるんだと叫び、そして今は全体として

弁解めかしく述べたてる態度というもの、それが最近非常に多く散見されるにつれて、私は羞恥心のまざった不愉快感を覚えずにはいられないのである。

そういう内向きの声にいったいどんな意味があるというのか。

すでに「朝鮮はなぜ眠り続けたのか」の項で、イギリス、ロシア、アメリカなどの地球上に起こった二百年の膨張史を展望したときに、日韓併合は当時の国際社会の中で必然であった経緯を見ておいた。日本はイギリスに教えられるままに、列強がつくりあげていた世界秩序に律義に対応したまでである。もちろん自分も列強のひとつとして生き延びるという国家的エゴイズムを前提としている。そこには必然があるだけで、道徳はなかった。だから、今さらのごとくに、日本がやったことについて「いいことをやった」とか「比較的穏健な統治であった」なんて言ったってしようがないではないか。

そう思っていると、ふと、次の新しい事実に気がついたのである。

私たちは、朝鮮において、日本について限度を超えた嘘が唱えられていることに気がつくことが多い。しかし反論もしない。言うべきことと言うべきでないこととの区別を彼らに求めることもしない。明らかに起こりえないような規模の嘘にも黙っている日本人、そして脅かされてすぐに謝罪する日本人、そういう日本人と、じつは悪いこともしたがいいこともしてあげたんだ、最初からわれわれは善政を施すために韓国の近代化のために寄与するようなこともしてあげたんだ、というようなことを内向きにぼそぼそと言いだす日本人の気質というものは、じつは同じものではないだろうか。

先ほど引用した朝鮮総督府の報告文において、「其併合タルヤ、欧米諸国カ半開又ハ劣等ノ民族ヲ併合シタル場合ト全然其ノ趣キヲ異ニセリ」というようなことを当時からすでに、しきりに強調していた戦前の日本人と、なにか事あるたびに、あるのかないのかわからない罪を誇大に言いたてられて、なにひとつ

ほうがよかったし、他国に干渉したり他国に出ていったりすべきでは、そもそもないのである。
韓国統治時代に日本もいいことをした、これは断じて私は言いたくない。戦前のばかばかしい人の良さをさらしているようなもので、それがまさに今度は今、姿を変えて、ちょっと脅されるとびくびくして謝罪し、尻込みし、頭を垂れてしまうのと同じ精神構造に通じるのである。
世界史の必然に対しわれわれは何も謝罪する必要はない。そのかわり、いいことをしてあげたなどということも口が裂けても言ってはいけない。

黙認してはいけない度が過ぎた嘘

先ほどの総督府の報告文の中に、国情や人種が同じで、利害も相寄り、同種同文であるからというようなことが書かれているが、似ているもの同士こそ橋を架けることが難しいのである。
あるいはまた、日本は欧米諸国が劣等の民族を併合した場合と全然その趣を異にするやり方をするつもりだと、先の報告文は自画自賛している。欧米は残酷で醜いが、自分たち日本人の対応は立派でちゃんとやっているのだという一応その自覚はあった。だが、今私が非常に疑問に思うのは、相当の恨みを買ったとはいえ、ヨーロッパ諸国の植民地統治は、朝鮮人の今日の日本に対するあれほどのひっくり返った感情、ルサンチマンと恨みを伴った激しい憎悪感を残しているだろうか。イギリスと香港、イギリスとシンガポール、フランスとベトナム、アメリカとフィリピンを見て、どうわれわれは考えるべきだろうか。彼らが仁愛の心をもって統治したなどということはとうていありえない。けれども、イギリス人もフランス人もアメリカ人も、なんら動揺していない。その精神は微動だにしていない。だから、この点でひとつの

悪いことをしたのだけれども部分的にいいこともやったと弁解めかしく一言付け加えたがっている日本人！　なんといういじましく、女々しい、みっともなさであろう！　それくらいなら、徹底的にやるべきことをやって、すべて終わってから一言もいわせないという完璧な統治の対応の仕方をみせるほうが、よかったのではないのか。

私は「朝鮮はなぜ眠りつづけたのか」の項において、当時のイギリス、アメリカ、ロシアなどの列強が相互に牽制しあう東アジアの政治状況のなかで、つぶされまいとして日本がとった朝鮮半島政策、北への吹き抜けの通路であった無防備の半島を防衛上死守する必要がすべてに優先し、しかも日本はおのれの力と知恵をもってイギリスの傀儡であることを巧みに御しながら、その弱みも知りつつ採用した一九一〇年の併合政策を、必然として理解するものである。現在とまったく異なる力学がはたらいていたあの時代の、インターナショナルな国家間の力のバランスの責任の一端を、日本はすでに担い始めていた。逃げることがもはやできない、義務としてのパワーゲームへの関与であったことを説明した。

したがって私は、悪いことをしたと日本人がまず考えるべきではないし、朝鮮の人と対話をするときにも、頭から当時の国際情勢を理解することを求め、国際社会の条理にかかわる歴史理解に道徳は介入できないことを説得すべきであろう。悪いことをした、しかし部分的に日本はいいこともしたというような姑息な言い方をやめよう。われわれはなにも悪いことはしていない。

そもそも、いいことをしたい、などといって行った行為自体が愚かなのだ。中途半端な侮辱は、人間の恨みと怒りを買う。異民族に対して愛と、憐憫と、寛容の精神をもって向かったときに、おそらくその逆の憎しみと、軽蔑と、非寛容をもって報われるのは世界に数限りない例を見るであろう。だから、切磋琢磨して生きている世界の修羅場では、そのような意識は育たない。中途半端な精神でやるなら、やめた

地主を捕らえて公開銃殺したと、朝鮮近代史にはよく書かれている。しかし、どうにも信じられないのは、総督府がじつに十万人単位の義兵やら民衆を虐殺したというものだ。なぜ日本人は韓国人ばかりを虐殺したのか、どう考えても理由がわからない。【黄文雄『歪められた朝鮮総督府』】

かような事実がもし存在していたら、必ず記録が残っているはずである。十万人単位の民衆虐殺のあとでは、まずなによりも死体処理が容易でなく、特殊な処理工場、大きな遺構などがあるはずだし、またその記録が必ず残っていなくてはならない。さらに、万単位の殺人は通例の方法ではなしえない。ナチスの例を見るまでもなく、特殊殺人部隊がいないとできない。あるいは殺人の方法が相当機械化されなければならない。これにも記録や遺物が存在するはずである。また、万単位の人間の死体が埋められた場所からは、発掘すれば必ず大量の遺骨が出てくるはずである。

私はこういうとんでもないでたらめに対しては、国を挙げて抗議すべき時期が来ているような気がする。韓国の教科書から、そうした間違いなどを削除するような話し合いの場を持つべきだと考える。不幸にして起こった一部の悪を、ありえない誇大なものに言いたてる韓国人の癖はよく知っているが、日本人は自分の名誉と政治的利害のために、起こってもいないことをも起こったこととする大きな嘘とはきちんと闘わなければならない。

われわれに害を加えるような虚偽が喧伝されているときに、それをきちんと調べて、われわれの側から問責していくということはむしろ必要である。二十万人の無垢の処女を軍が銃剣で強制連行し戦地で売春婦にしたてたという例の一件も、真っ赤な嘘であったことが今では判明した。こういう案件には断固抗議して正していくように闘う。しかしそれ以外の弁解はもういっさいしないほうがいい。大切なことは、

結論を言おう。

われわれは歴史の必然として起こった遠い過去の出来事に対して、罪の意識を抱く必要はまったくない。謝罪の必要もない。黙っているべきである。私が言いたいのは、善意は不用意をも生む。無警戒を引き起こす。何に対する無警戒かというと、自分に対する、自分の悪に対する無警戒である。おそらく、当時とんでもない悪い日本人もいたに相違ない。百の善をなしても、一の悪がすべてをひっくり返してしまうことがいくらもあるであろう。そうなれば、欧米の植民地主義者は、百の善も施そうとはしないのである。百の善政をなすことを心にとどめて、そしていつまでも思い残しているよりも、必要なことだけさっさと処理して、あとは知らないという欧米の形式こそが、当時の時代を生き抜いてきた歴史の知恵だったということを、あらためて日本人は思い起こし、自分の愚かさを認識しておかなくてはならない。

当時の日本人が自己に対する無警戒であったその部分の心の弱さが、そっくりそのままいま残っていることが私には遺憾なのだ。だから、悪いことだけをしたのではないなんて、自分のプライドのためにも言ってはいけない言葉をつい口走ってしまうのである。

さらにもうひとつ付け加えると、今日韓国においては、ありえないような嘘が日本について言われているのを、われわれは放置している。そのことについては黙っていてはいけないのではないか。たとえば、総督府は森林令で、全土三百カ所に一億六千万本の植樹を計画実施したが、なんと現在の韓国側は、日本側が乱伐して禿山にしたと主張しているのである。まあ、この程度のことは我慢できないことはないが、黄文雄氏が教えてくれた次の一件には、われわれは断固抗議しておかなくてはならない。

朝鮮半島の鉄道建設に対して、総督府の官憲は見せしめのために用地売却に応じない反日

は、他の政府にすぐ知らせることになっていた。そうすることにより、この国は占領地の所有権を獲得し得たのである。（中略）

よく聞かされる質問に、なぜこの特定の時点にこうしたことが起こったのか、という点がある。一つの理由である生産の増大と超過利益の増加については、すでに触れた。おそらくもっと重要な理由は、一八七八年のベルリン会議に求められよう。この会議でヨーロッパの国境線が画定された結果、それを変えようと思えば戦争に訴える以外になくなったのである。最も強力な国ドイツはヨーロッパでの平和を望む人物（ビスマルクのこと）によって支配されており、もろいものではあるが、ヨーロッパには勢力均衡状態が存在した。そこで、各国は領土を広げようと思うと、ヨーロッパ以外に目を向けなければならなくなった。弱体で防御力のないアフリカでは、槍で戦う原住民を相手に、楽な戦争ができた。ビスマルクはこうした戦争を「スポーツのような戦争」と呼んだし、それは対等な国同士の間のヨーロッパ戦争ほどひどいものでもなかった。（中略）

アフリカでの領土獲得競争に加わる際の理由は、各国それぞれ違っていた。まったく競争に加わらない国もあった。すなわち、海軍をも持たなかったオーストリア＝ハンガリーと、つねにアジアへ拡大するほうを選んでいたロシアである。（中略）また、単に他の国々がそうしているからという理由で競争に加わらなかった国もあったが、この動機も強くみられた。ちょうど今日、本来なら買う力もないのに隣の人がそうしたからといって高価な自動車を買う人がいるように、他の国が植民地を得たからという理由で高くつく植民地を征服する国があったのである。ドイツの東アフリカ植民地が、値打ち以上の出資をドイツに強いたのは確かである。ド

日本人が自分の人の良さと自分の甘さをよく知るべきで、それが国際的になんら有効性を持たない、むしろ相手や周りの国に被害をもたらすものだということを知らなくてはならない。

過度の政治的ナイーブさ、単純さは自分を傷つけるだけでなく、ある一定の常識で動いている世界政治の秩序を乱し、はた迷惑であり、度が過ぎると内外の感情を激発させ、危険ですらある。

欧米に学ぶということの本来の意味

私は日本人の、以上のような弱点を克服するために、イギリス人やアメリカ人が帝国主義時代の自国をどう語っているであろうかということについて、また子どもたちにどう教えているかということについて、次の二つの教科書から実例をお見せし、参考に供したいと思う。

イギリスの場合はロングマン社の『イギリス』の「アフリカ争奪戦」の一節にいい例がある。

一八七五年にヨーロッパの国が所有していたアフリカの土地は、全土の十分の一にすぎなかった。それが二〇年後になると、全体の十分の九までがヨーロッパの列強の手に入っており、サハラ以南で残った独立国はエティオピアとリベリア、それにブーア人の国だけになってしまった。「争奪戦」はすぐに競争試合に似たものになっていった。またあるフランスの著作家は、これを一つの病いであると断定し、キロメトリトスとか、マイロマニアとか呼んだ。一八八五年にヨーロッパの大国の間で調印されたベルリン条約では、争奪戦を行うルールが決められるまでになった。それによると、アフリカのある地域を「実効ある」占領のもとに置いたとき

い仕事に就こうとし、政治参加、地域活動、さまざまな活動に参加する。国家も同じよう強国になれば活動も違ってくる。若いアメリカは、未開の地を開拓し、西方への道をたどった。産業も発展させた。そうすれば国家の関心が世界に向けられるときがやってくるのは当然であろう。

なんのためらいもない拡大の自己正当化を子どもにもわかりやすい言葉できちんと語りかけている。自国の悪を隠して言わないのが教科書だと、山本夏彦氏はかつて名言を吐いたが、以上イギリスもアメリカもじつにいい範例を示している。日本人がイギリスやアメリカの史書から学ぶということは、イギリスやアメリカの言い分をそのまま受け入れ、イギリス人やアメリカ人が日本や日本の歴史について言っている思想内容をそのまま鸚鵡返しにすることと同じではない。イギリス人の、自分の悪をもどこ吹く風と受け流す飄々とした語り口を身につけることである。アメリカ人の、自己を主張するべきときはなんのためらいも、けれんみもなく胸を張って自己中心の世界像を描き出す物怖じしない態度を学ぶことである。

欧米に学んで百五十年になんなんとするというのに、知識を学んで知識を得る方法、意見を学んで意見を述べたてる態度だけはどうしても学ぶことができないでいるのがわが日本人であり、ことに日本の学者、教師、知識人である。いつになったらこの弊を根本的に改めることができるのであろう。

イツは、強国というものは植民地を持たねばならないと感じたことが、主な動機となって、この地域を獲得したのであった。

【今井宏・木畑洋一訳『イギリス』V　帝国書院】

じつに淡々とした叙述であり、悪びれるふうもない。強い者は気がねなしにそれ相応にふるまう必要があるために、弱い者に心理的代償を求めなくてはならなくなり、弱い者が遊びやゲームの対象にさえなった、というメカニズムを、善悪の尺度を入れずに語っている。飄々とした語り口でもある。しかもヨーロッパ人全部がしたことであって、格別イギリスがどうしたということは語らず、ドイツがどじを踏んだことを笑って、イギリスの賢明さを言外に暗示してさえいる。じつに堂々たる物言いであるとさえいえる。余裕綽々と言ってもいい。なぜ日本の教科書はこうスマートに書けないのだろう。

アメリカはヨーロッパ諸国に干渉しない代償にヨーロッパから南北大陸への干渉を拒否するモンロー宣言（一八二三年）を楯に、スペインのメキシコ独立運動抑圧政策を阻止し、イギリスのベネズエラ介入をブロックした。それでいて、アメリカ自らはフロンティアを外に求めるという「孤立主義」をかなぐり捨てた「膨張主義」を決断し、ハワイを併合、フィリピンを領有、ミッドウェー、グアム、ウェーク、サモアを次々と占領し、軍事基地化した。「孤立主義」とは名ばかりであり、自分に都合のよいときにだけ利用される名称だった。教科書『これがアメリカの歴史だ』の自己拡大史を語った章の冒頭で、次のように動機説明をしている。

人間の活動や関心は成長するにつれて変化するものだ。少年期は学業、スポーツ、パートタイムの仕事が関心事だろうが、青年期になれば、職業を持ち、結婚をし、家族を養う。より良

絶滅収容所に送られ、皆殺しにされた。この件は資料が乏しい。ヨーロッパのどの国の人もジプシーへの関心が低く、犠牲者の数は五十万人にのぼるということくらいしかわかっていない。一九三九年にドイツ居住のジプシーは約二十五万人いたが、一九四五年には、約五千人しか生きていなかった。

三、ポーランド占領直後から五年間、この国の知識分子と指導層が、組織的殺戮の犠牲となった。牧師、教師、大学教授、新聞記者、企業家といった教育ある層に属する者が、自分の国で、法の保護もない完全な暴政に委ねられた。占領地のドイツ国防軍司令官は、戦争の最初の冬にはまだ、前線の背後で「野獣のような、病的な本能が荒れ狂っている」ことに驚愕を表明し、ヒトラーへの抗告状を書いていた。殺戮の目的は古い文化を持つ民族の非文明化にあるとされる。東方における非ドイツ系住民には四学年以上の小学校教育は必要でないとしている。五百まで数えられること、名前を書けること、それ以外はドイツ人に従順であればよい。もうひとつの目的は、ロシアに対して計画されていた皆殺しおよび奴隷化の予行演習の場として、ポーランドが選ばれたことだった。殺害されたポーランドの知識層の正確な数はわかっていない。人口三千数百万人のこの国は、戦争の六年間に約六百万人の人間を失ったが、そのうち約三百万人が殺害されたユダヤ人だった。戦闘での死者は三十万人を越えていない。七十万人を国外逃亡者及び自然死として差し引くと、二百万人が残るが、そのうち約半分は間違いなく指導層に対する組織的な皆殺し措置によるとみてよい。

四、二年ないし三年にわたって占領された広大なロシアの住民に対しても、同じように指導層の皆殺しと住民の奴隷化が進められたが、その数は不明である。ドイツ国防軍がポーランドで手を汚すまいとしたことをヒトラーは許せないと考え、「われわれは敵を温存させる戦争をしているのではない。これは殲滅戦なのだ！」と檄をとばした。ドイツ軍に捕えられた戦争捕虜で、当然ながら生き残る者は少なかった。

33 ホロコーストと戦争犯罪

ヒトラーの大量殺戮はある種の文明の破壊であって、戦争犯罪ではない。普通に考えられる戦争犯罪の、いわば終わったところから始まっている犯罪である。もしこれを、われわれが知っている普通の戦争犯罪——捕虜の虐待や虐殺とか、住宅地への戦略空軍による爆撃とか、病院船や民間客船の撃沈などと一緒にして扱うなら、ヒトラーの犯罪の特別な性格は見えなくなってしまうであろう。

ナチ犯罪の本質

セバスティアン・ハフナー『ヒトラー注釈』という本のなかで、ナチ犯罪を要領よく五項目に整理している説明があったので、以下にそれを五分の一くらいに縮めて紹介する。

一、ヒトラーが文書で出した最初の大量殺戮命令は、ドイツ国内の病人に向けられた。療養所、看護施設にいるドイツ人の病人七万から八万、障害者一万から二万、三歳から十三歳までの心身障害児など児童約三千人、神経病院にいるすべてのユダヤ人、等々の約十万人が職権により殺害された。いわゆる安楽死政策である。この命令は教会の反対と国内の不穏化で、二年で中止された。

二、まずドイツ国内の、ついで東ヨーロッパの占領下の国々の至るところで、ジプシーが捕えられ、

に鉄道で集結させる。軍事的に不利なはずなのに、これが勝利の覚束なくなった戦争末期になればなるほどますます激しくなった。ホロコーストは第二次大戦中に実行されたとはいえ、軍事目的とはまったく別個の目的を追求した政治意志の表現であった、というふうに考えなければ説明がつかない。

加えて、重要なことがもうひとつある。日本が中国その他の前線で戦争犯罪――戦争遂行に付随する捕虜や非戦闘員に対する非人間的行為など――を犯した事実はかならずあったに相違ない。しかし全ヨーロッパのユダヤ人その他の「最終処理」が紛れもなく犯罪であるのは、その規模ならびに方法からいって、それがまさに戦争犯罪でなかった点にこそ求められるのではないか、という問題である。

ホロコーストとジェノサイド

ホロコースト holocaust は一般には大量殺戮の意味にあたる言葉として使われてきたが、あまりにしばしばナチスの強制収容所で行われたユダヤ人その他の大虐殺に用いられたので、the Holocaust として今では固有名詞化している。

これとは別にジェノサイド genocide という言葉がある。ある国民・人種・政治的（文化的）集団などの計画的・組織的な大量殺戮を指す語で、ナチによるホロコーストもこの中にもちろん入るが、より広範囲な、一般的概念である（『ランダムハウス英和大辞典』第二版）。

genocide でただちに思いつく名はスターリン、毛沢東、ポル・ポトであろう。ウガンダやルワンダやセルビアの最近の事件を念頭に浮かべる人もいるかもしれない。

戦場の興奮に基づかない、理念に基づく殺人行為、大量殺戮行為となると、おそらく毛沢東、スターリ

たとえば一九四四年五月一日の文書によると、五百十六万のロシア兵が捕えられ、この段階で百八十七万人の生存が確認されていた。四十七万三千人が処刑され、三百万人もが捕虜収容所で餓死していた。しかし捕虜虐待はまだ形式上は戦争犯罪のうちに入る。明らかに戦争遂行の目的に一致しないばかりか、勝利の見込みをかえって危うくしかねない理由なき殺人の拡大が問題である。ロシアの指導層の大量殺戮は、国防軍の仕事ではなく、殺人を専門とする四つの機動グループに委ねられ、きわめて乱暴に実行された。しかし、犠牲者の数はポーランドにおけるより多いということくらいしかわかっていない。

五、ヒトラーによる最大規模の大量殺戮は、周知のようにユダヤ人に対してのものだった。これは有名なので詳細は略する。

追加すべきはむしろ次の点である。その一部は実行され、時間不足で大半が実現しなかったナチスの計画表によると、ジプシーとユダヤ人の絶滅につづいて、ポーランド人、ウクライナ人（一説では全ロシア人）の絶滅、オランダ人、ロレーヌ人、アルザス人のような西ヨーロッパ国民の知識階級の絶滅を含み、さらには器質的疾患を持つ者、肺病および心臓病患者は、家族もろともに消し去られることになっていた。ポーランド人はこの計画をうすうす知り、ユダヤ人の絶滅が完了するのをひそかに恐れていたという記録もある。さらに、こういう案件もある。ナチは東欧やソ連の占領地区から金髪と青い目をした十二歳以下の美少年や美少女を攫ってきて、ドイツ人として育てた。係累を絶つために、親兄弟を皆殺しにし、出生証明書なども偽造した。その数二十万人といわれる。

ナチスにとってすべての事柄の出発点は、人種である。秀れた人種を育成することである。人間の価値を決めるのも、その思想や行動ではなく、彼がどの人種に属しているかである。ある人種に属しているものはそれだけで生存の価値がないとされる。ユダヤ人などの被害者をヨーロッパ各域から、車両不足時代

ナチスにとってすべての事柄の出発点は人種であったが、共産主義者にとっては階級である。人間の価値を決めるのも、その思想や行動ではなく、彼がどの階級に属しているかである。ある階級に属していた者はそれだけで生存の価値がないとされた。

人種とか階級という集団の名において人を罪とするのであるから、これを「集団の罪」Kollektivschuldという。あとでまったく逆の意味でこの語が戦後ドイツ人によって悪用されるので、覚えておいてほしい。

スターリン、毛沢東、インドネシア共産党書記長アイジット、クメール・ルージュのポル・ポト、ウガンダのアミン大統領、イラクのフセイン大統領、セルビアのミロシェヴィッチ大統領といった人々の犯行は紛れもなくジェノサイドである。ヒトラーのホロコーストもとよりジェノサイドの一例だが、他の地域の犠牲者数があまりに大きく——今なお大半は情報不足で薄明につつまれている——ヒトラーの犯行はむしろ影が薄くなるくらいである。二十世紀の歴史はそれ以前とは比較を絶して異常なのだ。全体主義が最高善とされ、最終目的とされ、そしてそれが挫折し、否定された世紀であった。

通例の戦争犯罪とは

ジェノサイド（ホロコーストを含む）が戦争犯罪と一致しないことは以上で明らかと思うが、それなら伝統的国際法のもとでの通例の戦争犯罪の内容はどういう規定を受けているだろうか。

（一）交戦国軍隊に所属する者（交戦者）による戦争法違反行為（たとえば、毒そのほかの禁止された兵器を使用すること、病気または負傷によって戦闘能力を失った交戦者を攻撃また

ンの右に出る者はないだろう。最近は中国共産党が自らの誤った歴史を控えめに少しずつ自認する方向に向かっているらしい。『建国以来歴次政治運動史実報告』と題する、中国共産党の内部文献が外部に漏れた。香港誌『争鳴』（一九九六年十月号）によると、党史研究室、文献研究室、宣伝部、党校理論研究室という党中央に属する四機関が書いた、党幹部向けのマル秘文書である。これが毛沢東の建国以来、文革までの殺戮数は二千六百万人であったというタブーを認めている（高木桂蔵「虐殺番付横綱・毛沢東の二千六百万人」『新潮45』平成九年二月号）。

レポートする高木氏によれば、二千六百万人はきわめて控えめな数字で、アメリカ上院安全委員会が一九七一年八月に出した調査報告書では、「毛沢東は共産主義の政権を樹立して最初の十年間で三千万人の大衆を殺害し、大躍進から文化大革命直前までの十年間に二千万人、合計五千万人を殺害している」と報告しているそうである。これに文化大革命の犠牲者数を加えれば、途方もない大虐殺数になる。チベットでのジェノサイドは今もつづいている。中国の犯罪についての実態はまだまだまったく明るみには出ていない。

地主と資本家、旧国民党員、自作農、知識人、その他反党分子と名のつくものならなんでも処刑の対象となった。

一九九七年にロシア革命八〇周年を機会に、フランスでも初めて本格的に共産主義の「人道に対する罪」を総括する八百三十ページもの大著『共産主義黒書』（ローペル・ラフォン社）が六人の歴史家・研究者たちの手で出版された。私は読んでないので詳細はわからないが、共産主義とナチズムとの類似性が緻密に分析されているらしい。ソ連をはじめ東欧、アフリカ、アジアでの共産主義体制による犠牲者数を八千万から一億人と算定している（『産経新聞』平成九年十一月十日、並びに山口昌子「フランス版『共産主義黒書』の読まれ方」『正論』平成十年三月号）。

ると、都市住民をことごとく農村に移動せしめた。そして貨幣の要らない理想的原始共産社会をつくると称し、邪魔になる知識層の殺害を開始した。毛沢東も知識分子を大変に嫌っていた。その粛清のための特別チームまでをつくったことで知られる。ポル・ポトは毛沢東の最も忠実で実行力ある弟子だった。カンボジア人口八百万のうち約二百五十万人を殺戮した。「キリングフィールド」で知られる、二十五年前の現在史である。

これは通例の「戦争犯罪」とは絶対にいえない。紛うかたなきgenocideである。

「キリングフィールド」を北京政府が背後で指導していたことが世界に知られると、北京政府は突如旧日本軍の南京大虐殺説を持ち出した。終戦から三十年後のことである。「南京大虐殺がこの時突然持ち出されたことを覚えておいてほしい」と念を押しているのは、先述の『争鳴』のレポーター高木氏である。

昭和十二年、まだ日米戦争の始まる四年も前の南京陥落時に何が起こったにせよ、右に示した、通例の戦争犯罪の枠内の出来事を決して越えないことはあまりに明らかである。

一九九五年六月、終戦五〇年の国会謝罪決議で揺れる日本を片目にみながら、中国の江沢民国家主席は訪中した海部元首相に、ドイツは謝罪し戦争について十分な認識を持っているのに、日本には間違った認識を持っている人がいて、国連安全保障理事会常任理事国入りの障害になるだろう、とドイツを引き合いに出して脅しとも受けとれる言葉を告げた。

いったい過去の日本は全朝鮮人の殺戮、全フィリピン人の殺戮、全インドネシア人の殺戮、全マレーシア人の殺戮等々をやったとでもいうのだろうか。海部氏は「日本はナチスとは違いますよ」とひと言いえば済むことだった。しかしこの一語がどうしても出てこない。それどころか肚のすわった政治家なら、「ドイツのやったこととポル・ポトのやったこととは同じで、日本の行為とは原理を異にしています。中

は殺傷すること、非交戦者〔文民〕を殺傷しその財産を掠奪または破壊すること、防守されていない都市を攻撃すること、占領した都市を理由なく破壊または荒廃させること、病院船を攻撃または捕獲すること、捕虜を虐待すること）、（二）非交戦者〔文民〕による敵対行為、（三）戦時叛逆（交戦国の領域内またはその占領地域内における敵国もしくは中立国の非交戦者による敵対行為）、（四）剽盗（戦場において物を盗取するため徘徊し、または軍隊に随伴して、傷者・落伍者などを虐待、殺傷し、もしくは死者を侮辱する行為）などがある。なお、間諜や捕虜の逃亡行為などは、相手国の軍の安全または作戦行動に重大な危険をもたらすという理由から、現行中に捕えられた場合、相手国による処罰が戦争法上認められている。しかし、これらは本質上一般の戦争犯罪とは性質を異にするものであるから、これらの行為が終了したのち、後日になって相手国に捕えられても過去の行為について処罰されることはない。

【『TBSブリタニカ百科事典』より】

十五世紀から十九世紀までの地上最も好戦的なヨーロッパの軍隊は、本書でも再三取り上げてきたとおり、右で規定されているような戦争犯罪をくりかえし犯して戦争をしてきた。その頃は戦争犯罪の意識もなかった。ヨーロッパ各国がわが身を省み、やりすぎれば自分が損とわかって、戦争と平和のルールを決めた——それが国際法である。けれども、第二次大戦ではアメリカ、イギリス、フランス、ソヴィエト、中国などすべての戦勝国もまた、例外なく右の規定における「戦争犯罪」をかなり大規模に犯している。戦争を行って、通例の「戦争犯罪」をしないですむ国はない。

毛沢東親衛隊の指導を受けたクメール・ルージュのポル・ポト派は、一九七五年にプノンペンを制圧す

そして、それをあらためて読んでみてたいへんに奇妙に思った。これはおかしいぞと思った。

ヤスパースは戦争で犯した罪を四つに分け、(1)刑法上の罪、(2)政治上の罪、(3)道徳上の罪、(4)形而上的な罪と定めた。

(1)刑法上の罪は当時のドイツ刑法に違反していなければ裁けないので、医師の命令で致死量の注射を打った運の悪い看護婦の罪は問うことができても、ユダヤ人の大量輸送を計画実行した鉄道省官僚の罪を問うことはできない。ユダヤ人をガス室に送った、法に忠実な裁判官の罪も問うことはできない。ドイツの行政や司法には戦後のナチ批判の裁きのメスは入らなかった。行政官や司法官には(3)道徳上の罪や(4)形而上的な罪があるだけだとされる。それは「心の中」の問題にすぎない。

これでは全体主義の犯罪を裁くことはとてもできない相談だろう。ヤスパースは全体主義の本質をまだ同書出版の段階ではとらえていなかったのではないか、とさえ私は疑った。全体主義の犯罪に普通の刑法を当てはめるというのではあまりに生ぬるい。しかも、(2)政治上の罪に対しては責任が問われ、賠償が支払われる。つまり、金を払えばそれでよいというじつにあっさりした定義区分なのである。

私はどうしても腑に落ちなかった。

しかし、全ドイツ国民はヤスパースのこの定義でじつは救われたのである。

ヤスパースは右の四区分のほかに「個人の罪」と「集団の罪」というまったく別の概念区分を持ち出し、つけ加えた。四つと二つのそれぞれ違う種類の罪の概念を組み合わせ、巧妙に論をすすめている。

人間の罪には「個人の罪」と「集団の罪」があるが、「犯罪者はつねにただ個人である。ある民族全体を道徳的に弾劾するのは理に適っていない」と述べ、ナチスの罪はどこまでも特定幹部や実際に手を下した実行犯という「個人」の罪であって、ドイツ民族全体の「集団の罪」はない、と定義した。しかし、こ

国のほうが間違った歴史認識をお持ちなのではありませんか」とさらりと言い返すことができたであろうし、またそうすべきであったろう。このときさりげなくポル・ポトの名を暗示するくらいの外交駆け引きの力がなくてなにが政治家であろう。

それもこれも、ホロコーストやジェノサイドと、通例の戦争犯罪とは原理を異にしていることをつねづねしっかりと、意識の片隅においていない知性の甘さに原因がある。日本の教科書・新聞・テレビ等で、自分のしたこととしなかったことの「区別」がきちんとなされていない、平生の日本人の政治的単純さに問題がある。無差別思考は知性の低さ以外のなにものでもない。

あれ以来、ことあるたびに中韓両国が歴史認識問題で日本を威嚇し、日本政府が謝罪を繰り返しているぶざまさはみなの知るとおりである。

ヤスパースの手のこんだ詭弁

ドイツの哲学者カール・ヤスパースは、戦後いちはやく『責罪論』（一九四六年）を著した。日本の戦後知識人はもちろんただちに翻訳し、以来、罪の深さに戦くドイツ人の良心の証言の書として礼讃しつづけた。例によって西洋人のやることはなんでも立派で、思想的模範とすべきだという日本の知識人の卑屈な思考形式が、ドイツ語の文書の中身を読み取る力を失わせている。

私はベルリンの壁崩壊後チェコ、ポーランド、東ドイツの知識人との対話レポート『全体主義の呪い』を書いたときに、『責罪論』の重要さにあらためて気がついた。東欧の秘密警察の犯罪は全体主義の罪という点でナチ犯罪にどこか似ているからである。

犯した個人は別として、ドイツ民族は道徳上の非難を浴びても、民族として、国家としてこれに応じる必要も理由もない、ときっぱり拒絶（きょぜつ）しているヤスパースのこの論法は、はなはだ問題が多く、被害を受けた側の他の国民の同意を得ることは難しいであろう。しかしこの見解は、西ドイツのテオドール・ホイス初代大統領から前ヴァイツゼッカー大統領を経て現ヘルツォーク大統領まで、ナチ国家の罪に対するドイツ政府の公式見解として、くりかえし強調され、継承（けいしょう）されてきた。

たとえば、ヴァイツゼッカー前大統領はあの一九八五年の有名な講演の中でも、実際につぎのように言っている。「一民族全体に罪がある、もしくは無実である、というようなことはありません。罪といい、無実といい、集団的ではなく個人的なものであります」（『荒野の四十年』永井清彦訳）。

彼はこの講演のなかで、関係諸国に決して「謝罪」はしていない。政治的にしたたかなまでに慎重（しんちょう）である。さらに前大統領は『朝日新聞』記者とのインタビューに答えて、一九九五年一月一日付の特集記事で、次のように証言している。

——演説で「（ナチズムに対する）国民全体の罪は存在しない。罪は個人にかかわる」としつつ「私たちすべてが責任を負う」と述べた意味は。

「『罪は個人にかかわる』とみる私たちのギリシャ的で、キリスト教的な世界観は、個人主義的かも知れない。一方、責任の問題とは、不正義によってもたらされた結果に対する責任である。この場合の責任とは、個人とは結びつかない。戦争によって生じた結果に対しては、ドイツ人はみんなで政治的に責任を負わねばならない」

——なぜ政治的な責任という言葉を使うのですか。

れでは外国から必ず文句が出てくるに違いない。ヨーロッパ諸国とうまくやっていくにはこんな言い方だけでは通らないだろう。そこで罪を犯した個々のドイツ人に限って「個人の罪」があり、民族全体の「集団の罪」はないのだけれども、しかし、もしどうしても外国から「集団の罪」があると言われたら、それは(2)「政治上の罪」にほかならない、とヤスパースは分類定義をした。彼はつぎのように言っている。

「ある国家に属するすべての国民に、その国家の行動から生じる結果に対し責任を負わせるのは、疑いもなく意味がある。この場合には集団が対象となるのである。けれども、この場合に問われる責任(Haftung)は一定の限られた責任であって、個人に対する道徳的ならびに形而上的な問責を伴(ともな)わない」

「ある民族の集団的な罪(Kollektivschuld)とか、諸民族の内部における一グループの集団的な罪とかは――政治的に問われる責任(Haftung)以外には――存在しない。刑法上の罪としても、道徳上の罪としても、形而上の罪としても、集団の罪は存在しない」【『責罪論』】

非常にはっきりした割り切り方である。

「政治上の責任」は彼の先の規定(2)に従えば、賠償(ばいしょう)、すなわち金による償(つぐな)いを意味するのであって、戦後ドイツの各政府もためらいもなくこの道を歩んできた。「責任」に当たるドイツ語を彼がここでVerantwortungではなく、法律用語としては「損害賠償責任」に適用されるHaftungを用いているのも気になる。

政治的に問われる責任以外は、「集団」としてのドイツ民族にいかなる責任も問うことはできず、罪を

ていることにほかならないと、示唆しておいた。全体主義の犯罪はすべて、犠牲者を「集団の罪」で裁いている。たとえば個人に罪がなくても、ある階級に属していればそれだけで罪人であるという考えが共産主義の立場である。

ナチ時代のドイツ人は他の民族や人種を「集団の罪」で裁いたのだ。その恐るべき過去を持つ彼らが、自分が裁かれるときには「集団の罪」の適用を逃れようとするのはたしかに矛盾である。しかし彼らはどうしてもすべてを「個人」の次元で解決しなくてはならない。罪の裁きも補償も「個人」の名において行おうとする。恐怖のゆえである。さもないと戦後のドイツは立ち上がるきっかけも得られないし、生きていくこともできない。国家そのものが成り立たない。それほどの戦慄すべき犯罪であった。弁解の余地のないことを歴代ドイツ政府はよく知っていて、泥沼に落ちてゆくドイツを、戦後いちはやく予見し、救済した哲学者ヤスパースのロジックに、藁にもすがる思いでとびついた事情の背景は、私には痛いほどわかる。

私はドイツに同情している。ヤスパースの「詭弁」にも尊敬の念を抱いている。問題はこれをひっくり返して誤解した日本人のあまりのばかばかしさである。

日本に個人補償を求められる理由はない

平成四年(一九九二年)の夏頃、従軍慰安婦問題とドイツの個人補償という、まったく別個の二つの概念がマスコミに急浮上した。誰かの仕掛けがあったに相違ない。宮沢内閣の時代である。日本人はまだドイツのように本当の謝罪をしていない、という根拠のない劣等感がぱっと広がった。

戦後謝罪に関する〝ドイツ見習え論〟——『朝日新聞』を中心に野火のように燃え上がった——が、日

「人は、自分に罪がないことにも、責任をとることができる。例えば、私の自動車を他人が運転して事故を起こしても、私は賠償責任を負う。政治的責任とはそういう意味の責任だ。一方、人は自分がしていないことについて、道徳的な責任はとれない。しかし、過去の行為の帰結に対しては、責任を政治的に負うということだ」

ヤスパースの『責罪論』を基本においている論理の展開であることは歴然としている。しかもインタビユアーは自ら注を付して、「ヴァイツゼッカー氏のいう〈政治的な責任〉とは、ドイツ語で〈Haftung〉を、〈道徳的な責任〉とは〈Verantwortung〉を用いている」との区別を明記してさえいる。

ヤスパースのいわゆる「政治上の責任」が、ここで前大統領によって自動車の賠償責任の例で説明されるドライな割り切り方には、日本の読者はびっくりされるであろう。日本では一九一〇年以降生まれの日本人までが、「韓国植民地化の罪」に戦かねばならぬかのごとき脅迫を受けているが、ヴァイツゼッカーの言うとおりなら、「人は自分がしていないことについて、道徳的な責任はとれない」のである。まして や日本は韓国人の大量虐殺、民族絶滅政策など夢にも考えたことはない。もしなにほどかこの件で「集団の罪」が日本にあると言い張るのなら、「自動車の賠償責任」と同じことで、金を払うことで解決するしかないのである。そしてそれはもうとうに完了しているのだ。

ヤスパースの案出した詭弁にも近い論法を用いて、ドイツの歴代政府が「集団の罪」はないと言い張るのは、これを認めたらドイツにとって大変なことになってしまうからである。絶滅を行った国民は絶滅される。その底深い恐怖感。先に、ナチスはある人種に属している者はそれだけで生存の価値がないとして、人を集団の名において罪にするのであるから、他の人種に、たとえばユダヤ人に「集団の罪」を着せ

伝えられるドイツの巨額補償は、賠償ではなく、ナチ犯罪に対する「政治上の責任」の遂行である。したがって、どこまでも「個人」の次元で処理されねばならない。「集団の罪」を認めない歴代ドイツ政府の立場は、ここでこそ貫かれねばならない。ナチ犯罪にドイツ国家は「道徳上の責任」を決して負わない。あれは「個人」の犯罪の集積であって、したがって償いもどこまでも「個人」に対してなされるべきである。ただしドイツ国家が「政治上の責任」を果たすために、財政負担をする、という理窟である。

個人補償はそのような背景から出てきた例外措置で、日本人が感傷的に誤解したようなより手厚い、心のこもった、人道的措置なのではない。普通には戦後処理に個人補償などというものは考えられない。ドイツのこの例がおそらく歴史上最初にして、最後であろう。日本は国家賠償という通例の方式に従った。そして、とどこおりなくすべてを処理した。ただし韓国とは戦争をしていないから賠償も支払っていない。ただ日韓基本条約締結時（一九六五年）に、当時の朴大統領に対する気持ちから五億ドルという協力金を支払った。五億ドルは今なら安いが、まだ貧しかった当時の日本の国家予算の二十分の一である。

他方中国は賠償を放棄した。しかしわが国は国交回復以来、中国には特別に莫大な支援をつづけてきたが、その金額のなかに謝罪と償いの意志が含まれていることは日本国民の暗黙の了解であると思われる。しかるに中国政府は国民にこの情報を伏せているらしい。中国国民は賠償を放棄し、日本に恩義を与えたという事実だけを知らされ、日本からの積年にわたる巨額援助についてはなにひとつ知らされていないという。これを黙過するのは日本の外交上の失点である。

以上でおわかりのとおり、日本とドイツは償いの方式が違っていた。『朝日新聞』の特集「深き淵よりドイツ発日本」の図表「戦後処理の方法——日本は国へ　ドイツは個人へ」（平成七年一月一日）をここに掲げておく。同新聞はこの図表やヴァイツゼッカーとのインタビュー記事において、年来の私の主張を承

本社会のどういう心理的深層にある不安から出たものかは、くわしくは将来の社会学的解明を待たなくてはならないであろう。

問題は「個人補償」という言葉に関する感傷的誤解である。ドイツは国家賠償を済ませた後で、それでは足りないから、より手厚い、心のこもった、人道的措置として「個人補償」をさらに重ねているという前提ですべてが語られ、そのためドイツの償いの仕方が礼讃されたのだった。とすると、日本はまだ本当の補償をしていないのではないか、という不安と劣等感ににわかに襲われるようになった。そのときどういうわけか一方で、従軍慰安婦の話題が、故意か偶然か、浮かび上がっていた。

近代戦争史において、敗戦国が戦勝国に「国家賠償」を支払うのが普通のやり方で、戦争で被害を受けた戦勝国の市民ひとりひとりに個別に「個人補償」をしたなどという例は今まで聞いたことがないし、奇妙奇天烈な話である。ドイツがそんなことをしているとしたら、そこにはなにか裏がある、と考えるのが自然であろう。ところがナイーブな日本人は、〝ドイツは立派だ、日本はだめだ〟というばかばかしいコンプレックスにとらわれてしまった。たとえば首相になった直後の細川護熙氏に至っては、ドイツが七兆円の「個人補償」をしているのなら、日本も一兆円ぐらいはしなければ顔が立たない、などと丼勘定を口走った。それから間もなく細川氏の侵略戦争謝罪発言——まことに季節外れの——が飛び出したのであった。

まず非常に大きな事実誤認がある。

じつはドイツはまだ国家賠償をしていない。東西分割国家であったことが理由で棚上げされてきた。さらにドイツは旧交戦国のどの国ともまだ講和条約を結んでいない。日本のサンフランシスコ平和条約のようなものをまだ結んでいないのだ。よく考えれば真に驚くべき事実である。

34
人は自由に耐えられるか

現代は、古代ギリシャ末期のヘレニズム時代に似ているということは、ずいぶん以前からよくいわれていた。ヘレニズム時代とは、古典ギリシャ時代が終わってローマ時代の開始されるまでの中間の時代を指す。その最初の時期は、通例アレクサンダー大王の東方遠征（前三三四年）、あるいは大王の死（前三二三年）から起算し、約三百年ほどの期間である。

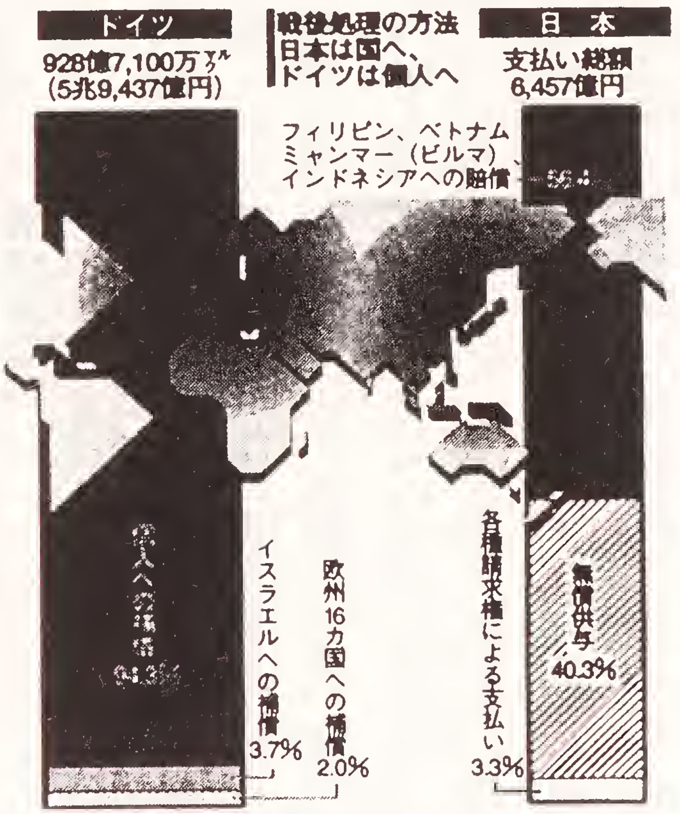
さてヘレニズム文化とは、教科書的説明ではあるが、古典ギリシャ文化がアレクサンダー大王の東征によって本国から遠くギリシャ人の支配するオリエントの広大な地域に及び、東方の世界がいわばギリシャ化した時代の文明を、本来の古典ギリシャ文明から区別するために与えられた呼び名である。アレクサンダー大王は十年を超す遠征により、エジプトのアレクサンドリアをはじめ、アジアにギリシャ系の諸都市を数多く建設し、インドの西北部まで征服して、新しい時代を開いた。その頃になるとスパルタもアテネも衰亡し、おびただしい数のギリシャ人が貧しいギリシャの町々を捨てて移住した。オリエントの古い文化の地域に潮のようにギリシャ文化が流れ込み、彼らとともに新しいギリシャ風の文化、すなわちヘレニズム文化がつくられたのである。

なぜヘレニズム時代は現代に似ているかというと、きわめて表面的な類似になるが、ヨーロッパ文明の進出と展開も、おおよそ三百年前であり、地球全体がヨーロッパ化した十七世紀から今日に及ぶ時代相の

認したためか、この頃より〝戦後補償　ドイツ見習え論〟をだんだん言わなくなった。過ちは改むるにしくはなく、慶賀すべきことである。

この表でもごらんのように、日本は国家賠償の道を順調に歩んで、事柄は完全に終結している。「個人補償」が日本に今さら求められる所以のないことをあえて明記しておく。

「賠償」と「補償」



【注】日本分の額は条約や協定などに基づいて支払ったものから、借款を除いて計算した。いずれも協定などを締結した当時の為替レートで換算。ドイツ分はドイツ大蔵省調べ。94年1月1日現在。1ﾏﾙｸ64円で換算した。ドイツの他国への賠償は東西分割を理由にタナ上げになったまま未解決

くらべてみると

日独両国の戦後処理は、日本が国に対する「賠償」を基本とし、ドイツは「ナチスの不正」の被害者個人への「補償」を柱にした。日本の場合、連合国の多くは戦時賠償などの請求権を放棄、賠償支払いは四カ国にとどまる。交戦国でない韓国などとは、財産請求権の放棄を条件に、経済協力などで決着した。政府は、朝鮮民主主義人民共和国（北朝鮮）と台湾を除き「国家間の賠償と財産請求権の問題は解決済み」との立場だ。

ドイツはイスラエルに三十億ﾏﾙｸを支払う条約を締結。さらに自国内のほかフランスなど十六カ国のナチス被害者に対し一時金や年金で補償。支払いは今後も続き、総計は一千二百二十二億二千六百五十万ﾏﾙｸに上る見通し。

までのばらばらの知識の混合体であることをやめた。アレクサンダー大王の東方遠征とほぼ時を同じくするこの時代に、数学や天文学といった領域では、十六世紀以前には二度と達することのできなかった高い水準に達したのである。植物学、動物学、地理学、それに言語の分野においても、初めて組織的研究が試みられている。さながら十六世紀以来、ガリレオやデカルトの提出した人間中心の科学的理性主義に基づく近代の学問が、ヨーロッパを濫觴として地球上に広がり、体系的に高い水準を誇るに至ったのにも似ているのである。

このように現代における三百年間とヘレニズム時代の三百年間との共通点は少なくないが、オリエントに広がった古代ギリシャ文化は学問においてのみ大胆であったのではない。アレクサンダー大王の征服によって、当時の人々の空間的視野は突然広がった。と同時にギリシャ中心の人間の意識もにわかに変化し、ギリシャにしばられない、開かれた自由なものとなった。古典期のギリシャ人は、異民族を野蛮人（バルバロイ）と呼んではなはだしい人種的偏見を持っていたことは周知のとおりである。しかし、ヘレニズム時代にはこれを改変せざるをえなかった。そして人種の自尊心は急速に弱まっていった。アレクサンダー大王は自らペルシャの王女を娶るとともに、マケドニアの高級軍人八十人とペルシャの貴族の娘との集団結婚式を挙げさせ、バルバロイとのあいだの融和促進を図った。かくて、かつて例のない「開かれた」社会がしだいに出現しつつあったのである。

もちろん「都市国家」の道徳的意識が一夜にして消え去ったわけではない。ギリシャ側の「閉じられた」社会の伝統と制度はまだ根強く残っていたし、影響力を保っていた。それにオリエントの先住民の住む伝統の社会や宗教もまた根強いものがあり、ギリシャ文化の波及程度でいっぺんに覆すなどということはできなかった。結局オリエントへのヘレニズム文化の移植は必ずしも永続的に成功したわけではな

変化に若干似ているという点からいわれていることである。

アレクサンダー大王の東方遠征によって、古代ギリシャの歴史は「都市国家」の時代に終止符を打ち、新しい「世界国家」の時代に入ったとされる。人間の生活の基盤の究極の拠り所をポリスにおいていた個別主義が終わりを告げ、かわりに世界を一丸とする普遍主義が生まれたのだといってもいいであろう。これもまた、現代に似ていなくはない。今日、十九世紀型「国民国家」の城壁はまだ崩れ去ってはいないが、経済的交易の国際化によって、まぎれもなく国境は低くなっている。そうした現代の姿にも共通点が認められる。

本書においても、一五〇〇年から一八〇〇年のヨーロッパの「軍事革命」については再三強調してきた。そしてヨーロッパの世界制覇が、たかだか二百五十年から三百年の歴史しかいまだに持っていないということにも何度か言及した。

理性への期待と未来への不安

さて、古代ギリシャにおけるヘレニズム時代の三百年間は、ギリシャ人の理性主義がいわば頂点をきわめた時代にもあたっていた。

ギリシャの学問が一大発展を遂げたのは古典ギリシャ時代では必ずしもなく、ヘレニズム時代に入ってからなのである。アリストテレスの学校、リュケイオンの創設（前三三五年）以来おおよそ百年間、偉大な知的発見の時代がつづく。この時代にギリシャ人の学問は初めて方法論を備えた一大体系となり、それ

ていたオーストラリアが、多文化主義（マルチカルチュラリズム）を政府の公式方針として採用せざるをえなくなったのも――もっとも最近のオーストラリアでは、この傾向に反対するワンネーション・パーティという黄色人種反対の政治運動が巻き起こってはいるが――原住民を絶滅することに躊躇のなかった十八―十九世紀前半までのオーストラリアとは大いに異なることは間違いない。十九世紀の末から日露戦争にかけて世界の政治を動かした黄色人種に対する幻想的な恐怖、すなわち「黄禍論」を思うと、今日の時代は世界中が、少なくとも「開かれた」社会になろうと努力している点において大きく変化し、理性の時代に向かっているかにみえるのも隔世の感がある。

ヘレニズム時代もまたそうした特徴を備えていた。紀元前二百年頃の聡明な人々は、完全な理性の時代がやってくるのも、さして遠くはないであろうと予想していた。他方、「都市国家」がなくなって、「個人」だけが孤独に存在しているという不安、世界を渡り歩いている無国籍者ふうの自由の不安が、人々の心をひたひたと襲っていたのもヘレニズム時代のもうひとつの側面だった。国家より個人の時代となり、それはまた予期せぬ新しい不安を引き起こしていたのである。

エピクロスをはじめ、当時の哲学の目的が「心の平静」に向けられていたことはすでになにかを物語っている。

> 他人に乱されぬ平安は、煩事を追い払う何らかの権力によって、或る程度は達せられるにしても、しかし、それを得る最も純粋な手段は、やはり、世間に隠れた静かな暮しから得られる平安だ。
>
> 【エピクロス『要説』十四・森進一訳】

い。それでいて、ギリシャではポリスは存続しつづけていながらも、その城壁は崩れ、ギリシャ本土の優越した固有の制度は、たんなる地方文化の地位に転落していった。当時のアテネの知的生活に君臨した人々、すなわちアリストテレス、テオフラストス、ゼノン、クレアンテス、クリュシッポスは、みな異邦人であった。こうした全体の動きもまた、過去三百年におけるヨーロッパと地球上の他の地域の変化とどことなく照応するものがあるといえるであろう。

十七世紀の東インド会社設営によるヨーロッパ人の植民地政策が力をもって地球の東半分に進出、侵略を試みて以来、「人種」はまことに露骨な、なんの衒いもけれん味もない優劣の印として提出されたテーマであった。「人種」をめぐる遠慮のなさは十九世紀から二十世紀の第二次世界大戦の終幕までまったく変わらなかった。同じ時期に地球上ではいたるところでなにかというと、人はすぐ銃を手に取り、戦端の火蓋を切った。力でもって地上を制し異国を圧し、捕囚を奴隷化するという政策に、つねに正当性を認めていたのがヨーロッパの法理論であった。そうした「西力東漸」の渦の中に、わが日本はいわば人種問題の運命の先頭を切って投げこまれ、翻弄されたに等しかった。

そのような経緯は本書においてさまざまに検証してきたが、第二次大戦以降、おそらくナチスの出現とアウシュヴィッツの惨劇を契機にして、「人種」のテーマは表立って世界政治を動かす要因になることは急に難しくなった。第二次大戦から半世紀たって、人々は流血に疲れ、不和や敵意は消えないものの、あまりにも露骨な偏見を互いにこれ以上高めないようにしようとする知恵をも、多少はわきまえつつあるようになった。二十世紀の後半においては、「開かれた」社会をめざす価値観はすべてにおいて優先し、知性の自由の、ないし主体の自由の思想はいたるところで歓迎され、尊重されている。

南アフリカ共和国のアパルトヘイトが廃止され、アメリカの黒人に公民権が与えられ、白豪主義を唱え

ンにおいても、理性によって感情を制し、「不動心」の境地に達せよと説いたのも、われわれのこの現代に通じる、ヘレニズム時代の精神のあり方を象徴している。

すなわち、一方に理性への信頼があるのに、他方に個人が自分の孤独にどう対処してよいかわからないという不安がどこか漂っている。それがヘレニズム時代の特徴であったし、おそらくわれわれの生きているこの現代の特徴でもあろう。

ヘレニズム時代には、新しい神でも古い神でもよい、どれかひとつの神を一心に崇拝する小さな内輪のクラブが流行した。アポロ、ヘルメス、バッコス、サラーピスなどをそれぞれ崇拝する結社は、社会的な目的と、宗教的な目的とを二つながらに備えていた。ある結社は会食クラブの域を出なかったが、ある結社は守護神を中心に、本当の意味での共同生活をさせようとする会員制のものであった。そしてこの後者の結社は、父祖以来の古い「閉じられた」社会として、昔はごく自然に営まれていた地域的共同体の結合に取って替わるものであったのである。

われわれの現代の精神状況と比較してみよう。

創価学会、オウム真理教、統一教会、幸福の科学等々、われわれのこの社会にも、未来が不明確であるがゆえの手さぐりの宗教的結社の試みが、いたるところに数多く見いだされる。時代は平和で軽武装の国家においてもどことなく百年前のような恐怖感はなく、あたかも人類の理性に信頼をおくことができるかのような空気が、弥漫している状況のなかに、とりとめのない心理的不安が、醸成されている気配がみてとれるのも現代の特徴である。

ヘレニズム時代が三世紀を推移してローマ時代に近づいていくうちに、しだいにわかってきたことがある。それは、この三百年でギリシャ文明は理性の時代に入ったのではじつはなく、知性が次第に退行して

エピクロスの教えは、日常の俗事に煩わされず、死を恐れぬ平静をもって真の幸福とみなした。「隠れて暮らせ」の言葉は有名である。

死は私たちにとって何ものでもない、と考えることに身を慣らしたまえ。けだし、いっさいの善悪は感覚に依存しているが、死とはまさにその感覚を奪われることなのだから。その点、死は私たちにとって何ものでもない、という正しい認識こそ、死すべき生を愉しいものにしてくれる。その認識は、死後に無限の時間をつけ加えたりはしない。むしろ反対に、不死への憧れをとりのぞいてくれるのだ。

【エピクロス『メノイケウスへの書簡』森進一訳】

最大の善に関しては、それの生まれる時が、またそれを享受する時でもある。

【エピクロス『断片(一)』四十二・森進一訳】

たいていの人にとって、平静は硬化、活動は狂躁を意味している。

【『断片(一)』十一・同】

私たちは、過ぎし日々への感謝と、すでに生起したものはもとに戻らぬ、という認識とによって、不幸を和らげねばならぬ。

【『断片(一)』五十五・同】

こうした生き方はかつてギリシャ人の誇りの中心であったポリス的生活に背を向けて生きることにほかならなかった。キプロス生まれのゼノンがエピクロスの開いた学園に移って、ストア学派を開いた。ゼノ

前途の恐ろしさに人は背を向けて逃げ出したくなっている。日ごと責任の重荷に怯えるくらいなら、占星術によって決定された「運命」に従うほうがまだしもましである。そう考えるから占いへの、あるいはまた占いによく似た知的指南書や、いわゆるハウ・トゥものへの気楽な逃避がはびこる所以であろう。ヘレニズム時代には、そのような知的退行を指摘し警告したキケロのような理性的な人もいるにはいたが、やはり目に見える効果は生じなかったのである。

やがてローマが全地中海の統一を完了し、前二七年には、帝政時代に入ることとなるのである。

自分を閉ざす「仕切り」を欲する心理

私は自分の本の別の個所ですでに引用しているが、芥川賞作家日野啓三氏の一九八〇年代前半の作品に『天窓のあるガレージ』というコントふうの小品がある。

主人公は中学生の少年で、彼に与えられた母屋の勉強部屋はベランダもついた広い広間だが、そこから隣家の庭の高いヒマラヤ杉が見えるのが嫌で、彼は今は使われていない空っぽのガレージに好んで閉じこもる。ガレージには天窓があった。そのコンクリートの城の中で、少年は毎日ラジカセのスイッチを入れ、空の彼方に消えていくようなシンセサイザーに耳を傾ける。家族は少年のやっていることにいっさい理解を示さない。少年はガレージの隅の割れめに入れた小さなキノコを育てようとしたり、留守中にアベックや浮浪者がガレージに入ってこないように監視したりする。天窓から明るい空が見える。少年は宇宙船の船室に閉じこもって、自分は独り飛びつづけているのだと考える。天窓にかかったクモの巣は、どこか無限の彼方からの電波をキャッチするアンテナのようにも見える。が、たんにそう見えるだけではなく、や

いく時代に入ったのだという認識だった。そのことがいちばんよく証明される例といえば、占星術の流行である。

占星術はバビロニアでつくり出され、エジプトに広がった。ローマのような遠いところにまで伝播し、流行したのは紀元前二世紀の頃であった。未来の政治がいつどうなるかわからないという不安が、占星術の蔓延に手を貸した可能性は考えられる。ギリシャがローマに征服される前の騒然たる半世紀の間、つぎに訪れる事態をあらかじめ知っておくことは、このうえなく重要なことであったと推定されるからである。

占星術は呪術であって、いまだ宗教ではない。人間は人間の力を超えたもののあることを知ったときに、初めて超越者を意識する。呪術はいまだ自分の力を頼みにしている。占いは運命を他に託しているようにみえるが、ある一定のことが必ず起こるとの自己信仰のうえに成り立つ。占いの流行は真の意味での宗教の衰えの表現である。宗教は人間のいかなる力も無力であることを知ったときに、初めて人の心を襲う超越のシグナルから始まる。

ヘレニズム時代と同じように、このわれわれの生きている現代においても、経済や政治の行く手をめぐって絶え間ない占星術がまかり通っているではないか。株屋の予想のような、こうすればうまくいくといった類の経営指南書は手を変え、品を変えベストセラーとなる。成功の秘訣を教えるこの傾向は教育論にまで及ぶ。人は現代のスタイルにおける星占いに狂奔しているのである。

ヘレニズム時代においても、この現代においても、このような事態の発生する本当の原因はなんであろうか。長いあいだ、人間は自分たちの知的自由に真っ向から対面してきた。そして今にも自由が得られたかにみえた。われわれを妨げている直接的な不自由な帳はもはやどこにも存在しない。しかし、今や得られたその自由に人は耐えられないのだ。

学でもうまい方法が見つからずに、途方に暮れているのが実際である。
小中学生の登校拒否も話題になって久しいが、いまでは大学生の不登校が半ば現実化し始めている。彼らは友だち同士で集まってひとつの好みや論題について議論したり、共通の音楽に興じたりするというのでもない。ひとりひとりが別の部屋に閉じこもって、互いに顔を合わせ、会話を交わそうともしない学生が増えている。友だち同士でそうなのだから、学生はキャンパスや町の通りで顔見知りの教授と出会ったときに、目と目が合っているのに会釈をしようともしない。悪意があるのではない。彼らは他人に対しまず関心がない。自分に閉じこもっているのである。
いったいこのような現象はどこから起こるのであろうか。日野啓三氏の『天窓のあるガレージ』という作品は象徴的である。現代の人間は中学生の少年だけでなく、多かれ少なかれガレージの四壁の中に閉じこもる少年と同じような、意図的な自己閉鎖の試みによって、かろうじて精神のバランスを保っているのではないかと問うているように思われる。
現代はヘレニズム時代のように「開かれた」社会の知性の自由がなによりも尊ばれる時代であることはまぎれもないが、さりとて、そのこと自体が不安をかえって引き起こしているのである。あまりにも自由が広がりすぎているために、なんらかの「仕切り」の中で自分を閉ざさなければ、人間は精神の安定を得られない。自由の不安から逃れるために、つくられた自分を縛る「仕切り」のようなものとして、少年のコンクリートの四壁が必要とされている。現代人一般に内在するこの自閉的傾向は、現代人が道徳や掟によって、過去において自分を安定させていた社会的な制約を失い、かわりに自分の内部にやむをえなくつくりだした、自分を維持する心の装置のようなもの、新しい人為的な制約の別名にほかならない。
社会に枠がない。だから、自分で自分の周りに小さい枠をつくって、その中に入ってしまわないと安定

がて月の夜に天窓を通して流れ落ちてくる光の筋を眺めていると、少年は自分の中から何かが抜け出し誘い出されて、光の流れを逆に空へとさかのぼっていくような感覚に襲われる。「精霊」がぼくの中に入り込んでくると少年は思う。

自閉症の傾向のある中学生の男の子のこの生活点描は、広く現代の若い人一般の心の危機を絶妙に表現しているように私には読めた。生活物資は豊富で、不自由な拘束のなにもない現代社会で、少年は今や完全に開かれた自由な広がりを存分に味わっていいはずなのだが、なぜか広い戸外に出ていかず、コンクリートに囲まれたせまい空間の内部を好む。彼の心は人間社会から離れて、宇宙の無限に向かっているのに、奇妙なことにかえって小さく仕切られた場所を必要とする。

彼の心は宇宙の無限の彼方に向かう広々とした空間へ向けて、本当に開かれているのだろうか。それとも、閉ざされていることを求めているのではないだろうか。あるいは、現にすでに閉ざされているために、ひたすら無時間的になろうとするのではあるまいか。

この四半世紀の日本で、なにが変わったといって青年ほど大きく変わったものはない。小学校や中学校の学級崩壊が議論されてすでに久しいが、その波はとうの昔に大学に及んでいる。

どうやったら大学生が興味を持って勉強に取り組むかということに、かつて大学の教師が頭を用いたことはなかった。昔は大学の教師というのは、研究の最先端を講義すればよかった。ことさらの教育論の必要はなかった。学生は自ら問題を見つけ出して、教授から自由に知恵を学んで伸びていくものだった。大学の教師が研究者であり、かつ教育者でもあるという意味は大体そういうことだった。しかし、これはもうはるか昔の話なのである。あらゆる全国の大学で、一流大学二流大学を問わず、まじめな教師であればあるほど、学生に勉強をさせようという動機づけの工夫で悩んでいない教師はいない。しかし、どこの大

ボスニア・ヘルツェゴヴィナの戦乱が烈しかった当時、テレビの映像から映る悲劇的なイメージは、毎日のようにどぎつく映し出されていても、私の心にほとんどなんの衝撃も与えなかった。しかし、ある日実物の弾丸が飛び交っている戦場の倒れた建物の陰で、数名の子どもが棒切れを持ってこれを銃に見立て、戦争ごっこをしているシーンが映った。そのような場面にも遊びがあり、子どもにとっては異常な戦闘もまた遊びの対象になるということほど、ありありと私に事柄の悲劇的状況を実感させたシーンはなかった。戦場のすさまじい実現場をいくら映像で見せつけられても、なにも感じなかったのと対照的といっていい。

いつであったか、もう何十年とテレビでしか野球を見たことのない私が、後楽園のドーム球場で、本当に久しぶりにプロ野球を観戦した。毎晩テレビで見ている野球とはまるで違った世界であることに奇異感を抱いた。遊撃手が難しい球を横っ飛びにファインプレーをして捕らえ、一塁手に矢のように送球した。球場全体は拍手に包まれた。次の瞬間、私は同じプレーをもう一度見られるものと期待している自分に気がつき、あわててそういう期待を打ち消す自分がおかしかった。そして次の打者がホームランを打つと、たったいま打ち消していたにもかかわらず、またまたリプレーが見られるものと心内に期待が動いているのである。

本物の野球では投手や打者の表情がまったくわからない。私はまるで半分の興味を削がれているようなもどかしささえ感じた。そして、今までいかに野球とは違うもうひとつの野球を見ていたのだと、あらためて感じ入ったものだった。野球中継をラジオでしか楽しまないという人が、いまだに少なくない理由が、私にも少しわかるような気がした。映像は人を騙す。

それなのにわれわれは、絶えず映像や情報の錯覚のなかで生きつづけることを避けることができない。

しない。さらに大きな外枠にぶつかっても、どこからも道徳的非難の声が上がってこない。よほどのことをしない限り、声を上げても社会は応答しない。であるなら、あえて承知で違反をしてみる。抑圧状況が存在しないだけに抑圧を自分で招き寄せるまで悪いことをしてみる。それでも社会の「仕切り」にぶつからない。現代はそういう社会であるから、自分からその「仕切り」を引き寄せようとする。つまり、敵のない状態の中で敵を見つけていく。そして自らつくりだした敵に攻撃を仕掛けるというようなナンセンスな破壊衝動が、だんだん大きくなってくる。そして考えられるかぎり過激で人を驚かせる手段に訴えずにはいられなくなってくる。さもないと「仕切り」にぶつかることができない。

つまり、自ら人工的なフィクションでつくられた、自閉の枠の中に閉じこもろうとする自閉衝動、それが前提をなしていることは、今、繰り返し述べてきたが、さらにそれにもうひとつ、果てしなく過激にやらなければ壁にぶつからない破壊衝動、この二つを同時に満たすにはどうしたらよいであろうか。それがまさに地下鉄サリン事件であったし、また神戸少年Aの生首事件でもあった。

生活のなかに増えていく間接経験

巨大な、無機的な、そして非人間的な事件は現代では後を絶たない。遠い国で起こっている、たとえばコソボのような土地で起こる戦争はその中の最大なるものである。もちろん戦争に限らない。突然、今のわれわれを襲う交通事故、テロ、内乱、そして異常犯罪、それらが何であり、また何であったかは、それらを経験した人にしか本当のところはわからない。経験した人でもそこから離れ、少し時間がたつと、もう感覚的に正確にはつかみきれなくなっている。情報化社会のもやがすべてを曖昧にするのである。

る。人間というのは横着にできているとつくづく思う。この私にして所詮無責任な傍観者でしかないことにため息が出る。度々にわたって繰り返されるいじめ、自殺事件になると、驚きが減るというこの横着さは、人間のある種の本性に属している。

私の言いたいのは、まさにこのことと関係がある。いかに粛然と襟を正すほどの異例事を前にしても、人間というのは永遠に無責任な見物人の域を出ない。事実の異例さに驚くことはあっても、事実そのものに本格的に戦慄するというところまでいくことは、じつは滅多にないのだ。

なるほど、人の耳目を集めるほどの出来事であれば、おおむね突飛で奇形的な面貌を備えている。それゆえに、人々の心は動く。しかし、一方で日々の生活に明け暮れているわれわれ市民は、そういう出来事とは別にひっそりと物静かに呼吸し、さながら日向ぼっこをしている小動物のように、のんきな表情をとどめている。さりながら、どこかに怯えさせるような不安もあるせいであろう、出来事が起こると、そのつど心は小さく痙攣したように引きつるのである。しかし、じつのところ安心もしている。大枠はちゃんと決まっていて、いまさらなにも動かないと思っているからである。それでいて、さして自信もない。自分の人生が裏側から脅かされているような一瞬の不安をチラッと感じ、それをあわてて蔽い隠していることも、また争えない事実であるからである。

オウム真理教の事件や神戸少年Aの生首事件などのニュースに接したときの私たちの対応は、だいたいそんな領域を超えたものではなかった。で、出来事に対する身構えは、つぎに何を生むかというと、言葉探しである。納得のいきそうな言葉を見つけたいと探し始める。他方、出来事を説明したがる人が新聞、週刊誌、テレビにわーっと登場する。また、それを読みたがる人はポッカリ開いた自分の心の中の空虚を

親友と思っていた友人に何年ぶりかで会って、相手の年をとったのに驚（おどろ）く。彼の顔をほとんど忘れていたのである。会ったこともない俳優やアナウンサーやニュースキャスターの顔は、笑顔の仕方から、眉（まゆ）のひそめ方までありありと瞼（まぶた）に浮（う）かぶのに、友の顔は視界から消えて久しい。これはとてもおかしな、よく考えれば異常なことではないだろうか。

現代においては、言葉によるにせよ映像によるにせよ、われわれはあまりに自由に自己表現することができる状況下に生きている。しかし、私が述べてきた真意は、実際には言葉も映像も、ともに事実を表現するには無力であり、不自由だということなのである。

人は、今そのことにどこまで気がついているだろうか。人は今、自らの不自由をどこまで知っているだろうか。

日本に限らない。現代の文明社会に住むすべての人間は、あまりに自由であり、空中浮遊（くうちゅうふゆう）の状態におかれているからである。交通事故があっても、死体はすぐに片づけられる。平生（へいせい）われわれは流血の場面を見る機会もない。文明がわれわれを真実からつねに隔（へだ）てている。地震が起こっても、もっとも悲惨（ひさん）な惨劇をカメラは写さない。われわれは近親者（きんしんしゃ）の死ですら劇的に見守ることはできない。病院の管理体制と医療（いりょう）器具（きぐ）が、死に赴（おもむ）くわれわれの肉親の最後の営みからわれわれを切り離している。

学校の子どものいじめのことが、ずいぶん話題になった。いじめは私の少年時代から存在したし、珍（めずら）しいことでもなんでもないが、いじめによる自殺だけは昔はなかった。そして、この自殺事件はよく考えてみると、本当に恐ろしい出来事なのである。死んでいく子どもが、遺書（いしょ）で自分をいじめた子どもをかばって、責めないようにという最後の言葉にまで恐怖を漂（ただよ）わせている状況は、本当はそれだけでとてつもなく戦慄（せんりつ）すべきドラマなのだ。ところが、二度三度とつづくうちに衝撃（しょうげき）は薄れていく。私にしてもそうであ

かわりに、われわれが言葉のうえの解釈や説明の圧倒的な分量に、押しつぶされそうになっている時代でもある。

すべてはムードで動いていく。空気で動いていく。ジャーナリズムはどこの国でもそういう面がある。不思議なことに、マスメディアはできるだけ当たり障りのない無性格な報道に近づくか、その反対に集団的な興奮に接近させた情報の取り方をするか、その二つのいずれかに限られる。当たり障りのない無性格とセンセーショナリズムとは、まるで正反対に思えるのに、現代の情報産業においてこの二つは常に並行していて、新聞やテレビの内容をいちじるしく陳腐にしているのである。「言葉狩り」といわれる一連の差別語を避けるデリケートさが、政治家や人気タレントのスキャンダルを叩くときの乱暴粗略とどうつながるかは、まったくもって七不思議のひとつである。情報産業にたずさわっている人の後ろ暗い情念が、集団心理を形成し、ちょっとやそっとで動かない牙城に立てこもっているせいかもしれない。それでいて、空気が変わると城そのものがあっというまに崩れ去ってしまうこともあるのである。

マスメディアでは、本当に大切な政治上の選択がなんであるかを、自ら徹底して討議し、提案する意気込みも、リスクへの覚悟もない。一流新聞ですらない。そこまですれば会社がもたなくなるからであろう。それでいて、民衆に向かってなにかと旗を振り、方向を示したがる。本当の自己犠牲と見せかけのヒロイズムとの区別がつかないばかりに、ばかげた英雄を持ち上げる。そのかわりに本当に気高い自己犠牲を発見すると、茶化すことにのみ心が動く。真に優越した存在を目撃すると、尊敬を払うより前にその権威をなんとかして引きずりおろせないかとばかり考え画策する。それがうまくいけば拍手喝采が得られるからである。それなら、どんな権威にも敢然と立ち向かう勇気があるかといえば、そうではない。権威と名のつくものの前ではなんの前でも簡単に平伏する。これがマスコミ心理のひとつであるが、しかし自由な時

埋めてもらおうと夢中になって読み漁り、探し回る。そして本当に納得いくまで疑いを忘れずにいる人はいい。たいがいの人は、自分の気持ちに心地よく訴える便利な言葉を一つか二つ見つけて、それで終わってしまうのである。

なぜ人は、ポッカリ開いた心の中の空虚を、空虚のままにじっと耐えつづけようとしないのだろうか。そうしない限り、なにも見えないし、なにも経験したことにはならないのではないだろうか。

どっちにしてもわれわれは事実そのものを共体験することはできないのだ。せいぜいわれわれにできるのは、事実を予感させてくれる一つ二つの具体的な形状の想像にとどまる。たとえば、先の例でいえば、ボスニア・ヘルツェゴヴィナの戦争を共体験することはできない私だったが、戦場で子どもが棒切れを銃にして戦争ごっこをしているのに、初めて異常さのリアリティを感じたというような実例を指している。われわれは何かを感じようとするときに、直接的に異常で残酷で悲劇的な事件それ自体からは、じつはなにも感じることはできないようにできているのである。われわれは事実の前に言葉を失って立ち尽くし、ポッカリ開いた心の中の空虚を、空虚のままに風にさらしつづける不安に耐える勇気を持っていなくてはいけないのではないだろうか。

それが事実を予感するということを、初めて可能にしてくれるのではないだろうか。

空虚を簡単に言葉や解釈で埋めてはならないのではないだろうか。

明るさのなかのあてどない生のさ迷い

現代はなんといっても心がふるえるほどに驚いたり、あるいはまた率直に感動したり賛嘆したりする

これからのわれわれの未来には輝かしきことはなにも起こるまい。共産主義体制と張り合っていた時代を、懐かしく思い出すときが来るかもしれない。私たちは否定すべきいかなる対象さえもはや持たない。目の前では静かな機械の音だけが、カタカタと響いてくるとりとめもなく明るい空間が、人工灯のもとに広がっている。世界は暗闇に沈んでいるのではなくて、隅々まで白光灯に照らし出されている。見渡すかぎり明るくなりつつあるのに、それなのに私たちの生は当てどなく、人格的な意志を欠いている。確かなものを求めるためには、それも当てにはならないのだが、内面の暗部へとでも降りていくほかには仕方がないのであろう。

私がヘレニズム時代との共通性と表現したところのものは、まさにこのような状況を指す。光があるだけで、陰のない世界は残酷である。人間を平板化し、無力化する世界への果てしない単調さは、底抜けに恐ろしい。自分が自由でないことに気がつかず、自由の幻想にばかり生きる無差別社会は、ことのほかおぞましい。光は今、われわれを包んでいる。なぜなら、われわれは自由だからである。しかし、光の先にはなにもなく、光さえもないことが私には見える。なぜなら、自由であるというだけでは、人間は自由にはなれない存在だからである。

言い換えれば、われわれは深く底抜けに「退屈」しているのである。

ハイデッガーの三つの「退屈」

ドイツの哲学者ハイデッガーは『形而上学の根本諸概念』の中で退屈の概念を三つの形式に分類した。第一は「殺風景な片田舎の駅で列車を四時間待つ」の例に示される、誰でもが経験する手持ち無沙汰の

代に生きる現代人の心の反映そのものであると言い換えてもよいだろう。

たしかに現代は人々がみな利口になりすぎた時代だといってもいいであろう。言葉のうえの気のきいた解釈や、あれこれ異なる数多くの見解で、人々はすでにくたびれてしまっている。言葉に押しつぶされた無気力と、度量の広さに基づく寛容の心とのあいだの区別もつかない。疲労と無感動でしかないものを、われわれはややもすると老成した大人の落ちつきと勘違いしている。

こういう時代には冒険の楽しさというものを、もう誰も味わえない。なにか思い切ったことが誰にももうできない。戦争とかクーデターとか大事件が起こっては困るので、みなで必死になってそれを阻止している。しかし、大事件が起こらないとはっきり決まったら、じつはその退屈さにも人々は耐えきれない。そこで大事件がやがて起こるかもしれないという見せかけを吹聴し——時事解説のごときはみなそうだが——この人生のなかでのわずかばかりの時間を稼ぐ。しかし、実際になにかが起こったときには、その見せかけの吹聴はなんの役にも立たないし、むしろ人心を惑わしていただけだったとやがてわかるのである。これが現代の自由というものの正体である。

いったい自由とは何か。

自由はそれだけではおよそなにものでもないのである。そもそも不自由の自覚に突き当たらない限り、人間は自由を得られない。

われわれを直接的に拘束し抑圧するものは、今はなにもない。そのあげく個人の生きかたは確かになるどころか、ますます頼りなく、偶然に支配されるような傾向が増えていく一方である。つまり、すべては開かれ、どこといって定点はない。言い換えれば、個人は空虚に向かって、開かれたなにもない空間をただ漂って生きているような、無性格の傾向をますます深めている。

にを見てもなにをしても、心楽しまない。どことなくすべてが空虚である。なにもかもがどうでもよく、なにをする気にもなれない。存在の深い淵に沈黙したまま、霧のように去来しつつたなびく不気味な痛み——そのような退屈に対してはどんな時間つぶしも考えられない。

一般的には、この手の退屈はつまらなくみえて低く評価される。けれども、哲学にとってはこの深い退屈に目覚めることこそが大切だとハイデッガーはくりかえし言うのである。その深い退屈に襲われたなら、抑えたり避けたりせずに、じっとこれに耐えて待ち、本質的なものをそこから聞き取るのが肝要なのだ、と。つまり、この第三の退屈の由来をたずねていくと、われわれは存在の根底へ近づくことになる。退屈にしばられ、自分で自分のいうことがきかなくなるときに、かえって根底からの通報、あるいは呼びかけに耳を傾けるように強いられると、彼は言うのである。

この退屈は何かのきっかけで、ふと自分が言い知れぬ生への無意味のなかにおかれていることに気がつく——あるいは漠と予感する瞬間のことである。それは説明のできない気分のようなものであったり、なにか冷たいものに触れたときの刹那の知覚にも似たものであったりするかもしれない。あまりはっきりとは表現しがたいのだが、しかしいずれにせよ、なにかの事物にわれわれが退屈するときの経験とは本質的に違うなにかであることだけはまぎれもない。朝から同じ単調な仕事をしていて退屈したとか、テレビのおしゃべりを長時間聞いていて退屈したとかいうような場合とは異なる。なにか全体的な無意味の雰囲気に自分がすっぽり包まれているような、言いようもない不気味な感情のことを示唆しているつもりである。

個々の事柄に対する退屈なら、事柄を変えさえすればよい。テレビを切って音楽を聴くなり、本を読むなりして、新しい刺激によって状況を取り換えることが可能なのである。しかし、ここでいうのはそうは

ことである。こういうときに、われわれはいらいらし、なんでもよいから時間つぶしになるものを探す。駅のキヨスクの週刊誌が売れるのはそのためである。

ハイデッガーの挙げる二番めの例は「仕事を中断して人の家に客として招待され、晩餐にあずかり、ワインを楽しみ、談笑し、深夜になって帰宅して、出掛ける前に中断した仕事の前に座ると、ふと——楽しかったけれど、あれはやっぱりほんとは退屈していたのだ——という思いが脳裏をかすめる」。この二番めの退屈感は、第一の退屈感に比べずっと人間の生の根底に触れていて、他人との楽しい団欒全体が退屈を覆い隠していたことをわれわれに気づかせ、われわれを退屈の独自の重みのなかへ誘い、そして引きこんでくれる。

しかし、それでもこれにはまだ気晴らしがまったく不可能なわけではない。隠された時間つぶしは、やりようによっては可能である。たとえば、昼間の楽しい談笑を思い出して、あれはやっぱり退屈していただけであったと思いながら独りで音楽を聴く。本を読む。学問をする。——それらはいずれも時間の空虚を埋めてくれるであろう。中断していた仕事に戻ることもひょっとして気晴らしの一種かもしれない。

われわれの日々の生活は、おおむねこの二種類の退屈とその取り消しとの間を、振り子のように行ったり来たりしているにすぎないであろう。私の毎日もそうである。それが人間の日常というものである。

それに対して気晴らしがまったく許されないもうひとつの退屈がある。ハイデッガーは、この三番めこそが本来的根源的な退屈であるというのである。じつはこれは危機に瀕している人間存在の本来的なあり方からの呼びかけであり、救済を求めているシグナルなのである。たとえば「日曜日の午後、大都会の町々を歩いていて、思いがけず突然なんとなく退屈になる」。このなんとなくなるというところが大切で、なにかのきっかけがあって退屈になるのではない。状況は関係がない。いったんそうなったときには、な

いったい、人は自由という思想に本当に耐えられるほどに強い存在なのであろうか。自由であることは、厳密に考えると悲劇的である。自分で自分を律して、つまり自分で自分の自由の負担をきちんと処理して、そしてこの生存の根底に横たわっている退屈にも耐えて、根底からの呼びかけに応答し、どんな場合にも毅然と立っていられるようにせよということは、ひょっとすると人間に神になれと要求していることにも近いのかもしれない。

私にしても第一の退屈と第二の退屈の間を往復しながら、適宜に自分をごまかして生きている事実を認めざるをえない。誰でも、おそらくそうである。しかし、突如として襲われる第三の退屈にどう対応すべきか、これは私自身の問題でもある。このことに適切で明確な答えはない。

神が存在していた時代が過去にはあった。仏がいた、仏を信じることができた時代が過去にはあった。この長い歴史をめぐる物語は、ついにそれらを信じることのできない時代に立ち至った、人間の悲劇の前で立ち尽くしている自覚をもって、閉じなければならないのは遺憾である。

いかない、われわれの存在そのものを覆っている全体的な何かある説明のできない倦怠、けだるさの感覚である。

さて、現代人はこの退屈がなんであるかを本当はうまく説明することができないし、それにじつは深くさらされているのである。どういう言葉を当てはめてよいかもわからない空虚感、時間の彼方に何か黒々とした深い闇があって、自分がベルトコンベアーに乗せられ、否応なしに前へ前へと押されていく徒労感、それでいてその抗しがたいものから身を引き離そうとすると、目の前の小さな仕事やささやかな楽しみごとによって、一時的に避難する「忘却の知恵」以外に方法を知らないもどかしさ、そうなふうにいってみても、やるせない思いがし、なにをしてもなにを見てもつまらないこの倦怠の感覚を、私はうまく説明することはできない。

しかし、これを感じるのは特定の高い知性を持つ、敏感な感受性を持つ人間にだけ限られた話ではない。誰にでもこのような風に吹かれたような生への空虚感、生の全体を包んでいる退屈感に襲われることが起こりうるのである。しかもそこから、ハイデッガーの言うところの根底からの通報、あるいは呼びかけを耳にしていて、それにうまく応答することができる人とできない人が出てくる。あるいは、救済の叫び声をあげながら、自らそれを解決することができない人がいる。そのために、途方もない事件や出来事へと人々を引きさらっていく。それが現代を脅かしている戦慄的諸事件の根底にある何かであると、私には思えてならない。

耳目を聳動させる怪異なスタイルの宗教や殺人にかかわる事件の犯人たちは、人一倍にこの三番めの「退屈」を深く感受し、存在からのシグナルを聞き、救済の叫びをあげている人々である。しかし第一と第二の退屈で用が足りているわれわれ市民社会は、この救済に応え、正しく応答する力を持っていない。

への数々の疑問に、私なりにきわめて率直かつストレートに突き進んで、ぶつかり、火花を散らしたのが本書である。テーマ別にひとつひとつ具体的な疑問に焦点を絞っているので、わかりやすいし、たぶん読みやすいだろう。古代と現代に関心が多く向けられているのも、いま世の中に重んじられている古代と現代に関する歴史観に私がいちばん強い疑問を抱いてきた結果が反映してのことと思われる。

本書は人名や地名と言った固有名詞に重きをおいていない。必要がないかぎりできるだけ省いている。歴史書といえば固有名詞が多く、覚えきれなくて読者は混乱し、読み終わっても著者が何をいちばん強く訴えていたのかが思い出せないのが多い。歴史家はアクセントをつけないからだ。読者向けではなく、自分の所属学会に顔を向けて書いているから、文章の体をなしていないものが少なくない。それにいちばんいけないのは、歴史家は自分にも歴史はわからないのだということを正直に書かないことだ。全部わかったようにして書く。しかし古代日本人の信仰心なんて簡単にわかるわけがない。古代中国の法制度はわかっても、実際に法がどう運用されていたか、具体的局面は本当にはわからないはずなのだ。

歴史家はそういうことがことごとく自分ではわかったような顔をして書く。だから読者にとっては迷惑な、わからない文章になってしまうのである。

現代知識人の根拠のない「知性の優越」ということにはほとほと手を焼く。

私は素人だからすべてわからないという立場で書いている。読者と同じ目の高さから始めている。そして何とかわかりたいという思いで疑問にまっすぐに向かっているので、かりに今まで歴史書を読んだことのない人でも、日本人として漠然と抱いていた問題点を、本書を読めば私がわかった範囲でわかるし、私がわからないことはわからないのだな、とわかるであろう。

あとがき

本書は日本の歴史についてかかれた論集だが、日本の歴史のなかの個々の出来事についての詳しい叙述を期待する読者の要望には必ずしも十分に応えていないかもしれない。普通の歴史書に書かれてあるような内容は、あえて書かれていないからだ。

本書は日本に関する記述よりも、中国やヨーロッパやアメリカに関する記述のほうがむしろ多いくらいで、外国への関心に満ちあふれている。できれば日本から見た世界史の通史を書きたかった。日本から見た世界史の中にきちんと日本を位置づけるような日本史の通史を書きたかった、と言ったほうが正確だろう。

しかし力量にも、時間にも、分量にも限界があり、さしあたり本書の目次が示しているような、そういう方向をめざしたテーマ別論集という形式におさまった。これが本意ではなく、本書の裏ページの広告にあるように「日本文明史」と名づけた通史を二巻ないし三巻本として、これからもひきつづき勉強を深めて書く予定なのである。本書はさしずめそのための跳躍台である。

とはいえ、かりに苦心の末に大作の通史ができあがっても、読者にどちらが評価され、好んで読まれるかは、やってみなければわからない。私は歴史の素人である。多くの日本人の読者が抱くのと同じ日本史

昭和四十三－四十四年に坂本太郎を編集委員代表として、講談社が日本歴史全集（全十七巻）を出した。良識が保たれていたのはこのあたりまでである。その後、一般読者向けの日本歴史全集は各社から出ているが、よほど注意して筆者を選ばないと、とんでもない目にあう。そう思ってだいぶ警戒しながら専門研究書を読み出したら、さっきも言ったとおり、いま第一線で活躍しだした五十歳前後の学者の中に、考古学・日本史学・東洋史学・言語学などの各分野で、「世界史のなかでの日本史」をリアルにみている優れた知性に数多く出会った。本書はそういう人たちの仕事から十分に吸収している。

日本の未来には期待がもてる、そういう思いがしている。日本は浮ついた一部の幻想的文化人の譫言（うわごと）でつぶされるようなやわな国ではない。

☆　☆　☆

本書は平成八年十二月に発足した「新しい歴史教科書をつくる会」の委嘱で、私の単独執筆で出されている。というより、同会の代表をしている私が自分で責任をとった、という意味でもある。このような大きな仕事の切っ掛けを与えてくださった同会の理事諸氏が、私を信頼し、執筆を私に全面的に任せていただけたことに厚く御礼を申し上げる。

私はこの運動と本書との関係を次のように考えている。教科書はたしかに改められねばならない。しかし、日本の根っこのところを変えないと、一冊の新しい教科書が新芽を出しても、日本は本当には変わらない。私は歴史の素人である。それでもこんな夢はみる。本書をたまたま読んだ高校生や中学生のなかから、歴史学者になる人が出て来ないとも限らない。そして日本の歴史学会をリードする人にならないとも限らない。そしてその人がつくった教科書で、日本の次の次の世代が生い育つということがないとも限らない。これから五十年も先の話である。会はとうに解散しているし、私もとっくにこの世にいない。

しかも、本書もご覧のようにある程度まで通史仕立てになっている。したがって各時代の歴史の専門家の書いた大小さまざまな文章のお世話にならなければ、手掛かりも得られないし、前へも進めない。

私が自分の雑誌連載を中断して、ほかにもいっさい断筆宣言してこの仕事に入ったのは平成十年四月の頃だった。それより半年ほど前に専門研究家の文献を集め始め、集めるのに一年以上かかった。ほぼ集め終わったときには、十分に学習もしていないうちに書き出さないと、約束の出版に間に合わない時間の限界がきた。

書肆（しょし）の協力をも得て私が集めた文献は膨大量である。とても消化しきれない。本書では参考文献はあげていない。予定している「日本文明史」のほうで遺漏（いろう）なきようにするが、本書では引用文献はいちいちそのつど本文中にことわっている。私がヒントを得、教えられ、引用紹介したいと思った文献は多数の中から私なりの価値判断で選んだ優れた作品で——なかには私がやっつけるために引用した本もあるが——あの、歴史はわからないという「わからなさ」にどこか気がついている歴史家の文章である。

そして非常に面白いことを発見した。私が感銘し、これはほんものだと信じて引例した専門家の年齢がだいたい私より十五歳くらい若い。しかも大半は私が初めて知る名前であり、日本の学界マスコミの悪いくせで、イデオロギーなどで区別され、うっかりすると気がつかないで見過ごしてしまいかねない世界の人たちが少なくなかったことだ。

日本は変わりつつある。私の年代前後から上の世代に、私は絶望してきた。日本史の各分野ごとに、歴史を歪曲してきた観念論者がいて、今でも学会人脈の中で大きな顔をし、弟子たちの論文中に権威として引例されているが、困ったことである。

☆　☆　☆

感謝したい。なお、カラー口絵の作者名については氏のご指導にしたがった。
本書成立のためにいちばんご苦労をおかけし、ご心労いただいたのは、扶桑社書籍編集部編集長の星野俊明氏である。切迫した日程にも拘わらず無理に無理を重ね、可能なかぎり私に発想と活動の自由を与えて下さった寛仁大度なご処置に深謝申し上げたい。また、早い時期からコンピュータによる文献案内をはじめ全面的に協力してくださった同編集部の真部栄一氏、入手し難い古書さがしの名人の槇保則氏、限られた日程内にグラビアと全図版をまたたく間に調達した吉田淳氏にも、衷心より御礼申し上げる。
さらに本書に関しては、扶桑社社長中村守氏、取締役販売部長の奥村傳氏、書籍編集部長の平田静子氏はじめ出版社幹部をあげての支援態勢があり、今まで他社で私が本を出してきたケースとは違った扱いだった。
みなさまの熱い思いに、はたして本の内容が十分に答えているかどうか、そればかりが心配であるが、ともあれ各位の好意あるご支援には篤く感謝申し上げる次第である。

平成十一年九月二十六日

西尾幹二

私は本書を書いているさなかに、「新しい歴史教科書をつくる会」の運動のことを考えたことはない。歴史を考えるときには歴史を考える以外のことはできない。文章を書くときには文章を書くという行為以外のいかなることも成立しない。当たり前の話である。私は本書で自分自身をさらけ出している。弱点も欠点も隠しようがない。短時日でこれだけの分量の本を書けば、誰だってそうならざるを得ないだろう。だから本書は、グループ活動としての会の運動とは、じかには関係はないのである。

ただ、さっきも言ったとおり、本書を私は、ほとんどどうなるかわからない日本の未来へ向けて投じた「捨て石」だと思っている。「新しい歴史教科書をつくる会」が平成十四年度春使用の中学校歴史・公民の教科書をつくるのも、その採択のために努力しているのも、日本の遠い未来へ向けて「捨て石」を投じているのだ、という覚悟をもってやっていることで、この点では同じである。そのことはみな承知している。私もそのひとりである。そして、その覚悟において本書と会の精神はひとつなのである。私はそのように理解している。

私たちは見えない未来の闇を切り拓くために、心をひとつにしている。ただ私は、本書を書き始める前よりは、日本の未来に少し期待がもてるような気持ちになっている、そのことはさっきも書いたとおりだ。

☆　☆　☆

本書のためにはじつに数えきれないほどに数多くの方からお教えをたまわり、ご示唆をいただき、いちいちここに書くわけにもいかないほどである。あらためてご指導・ご協力いただけた諸氏に、厚く御礼を申し上げたい。

とりわけ奈良や京都をともに旅し、仏教彫刻の知見のほどをお聞かせいただき、数多くのご教示を賜った田中英道氏のおかげで本書巻頭のすばらしいカラー口絵を作成するきっかけを与えられた。ここに深く

西尾幹二（にしお　かんじ）
昭和10年、東京生まれ。昭和33年、東京大学文学部独文学科を卒業。
昭和36年、同大学大学院修士。昭和54年、同大学文学博士。
電気通信大学教授。
著書に『ヨーロッパの個人主義』『ニーチェとの対話』（講談社）、
『ヨーロッパ像の転換』『日本の教育　ドイツの教育』
『教育と自由』『全体主義の呪い』『人生の価値について』
『わたしの昭和史1、2少年篇』（新潮社）、
『ニーチェ第一部、第二部』『行為する思索』（中央公論社）、
『日本の不安』『歴史を裁く愚かさ』（PHP研究所）、
『異なる悲劇　日本とドイツ』『自由の恐怖』（文藝春秋）、
『沈黙する歴史』『現代について』（徳間書店）、
訳書にショーペンハウアー『意志と表象としての世界』（中央公論社）、
ニーチェ『この人を見よ』（新潮文庫）、
『偶像の黄昏』『アンチクリスト』（白水社）、
対談集『思想の出現』（東洋経済新報社）、
編著『地球日本史①②③』（扶桑社）等がある。

国民の歴史

平成十一年十月三十日　初版第1刷発行
平成十二年二月十日　初版第7刷発行

著者……西尾幹二
編者……新しい歴史教科書をつくる会
発行者……齊藤　繁
発行……（株）産経新聞ニュースサービス
発売……（株）扶桑社
東京都港区海岸1-15-1
（105-8070）
電話03（5403）8871（編集）
03（5403）8859（販売）
印刷・製本……共同印刷（株）

©Kanji Nishio 1999
ISBN4-594-02781-4
定価はカバーに表示してあります。
落丁・乱丁は扶桑社販売部宛にお送り下さい。
送料は小社負担にてお取り替えいたします。

「新しい歴史教科書をつくる会」役員（理事・監事）

会　長　西尾　幹二（電気通信大学教授／ドイツ文学）
副会長　高橋　史朗（明星大学教授／教育学）
理　事（五十音順）　伊藤　隆（政策研究大学院大学教授／東京大学名誉教授／日本史学・近代史）
坂本　多加雄（学習院大学教授／日本政治思想史）
田久保　忠衛（杏林大学教授／国際政治学・国際関係論）
田中　英道（東北大学教授／美学・西洋美術史）
種子島　経（ＢＭＷ東京株式会社前社長／フォルクス・ワーゲン・グループ・ジャパン株式会社特別顧問）
中島　修三（弁護士）
西部　邁（評論家／発言者塾主宰）
芳賀　徹（京都造形芸術大学学長／東京大学名誉教授／比較文学）
藤岡　信勝（東京大学教授／教育学）
理事待遇　小林よしのり（漫画家）
理事・事務局長　高森　明勅（国学院大学講師／神道学）
監　事　古賀　正（東邦レーヨン株式会社　相談役）
富樫　信子（公認会計士）

「新しい歴史教科書をつくる会」へのお問い合わせは
〒一一三-〇〇三三　東京都文京区本郷二-二六-九　西ビル一階
ＴＥＬ〇三-五八〇〇-八五五二　ＦＡＸ〇三-五八〇四-八六八二

Boston Public Library

BPL

THANK YOU FOR USING THE BOSTON PUBLIC LIBRARY

PLEASE RETURN THIS MATERIAL ON OR BEFORE THE LATEST STAMPED DATE

JAN 23 2002	JUL 06 2002
FEB 12 2002	MAR 24 2003
Mar 03	MAR 25 2003
APR 17 2002	
MAY 22 2002	
JUN 06 2002	

DEMCO

西尾幹二【著】

「国民の歴史」の姉妹篇

日本文明史

本書の果たせなかった
本格的な通史を
上下二巻のボリュームで
執筆中!!

平成十三年春 上巻刊行予定
乞うご期待

BOSTON PUBLIC LIBRARY
3 9999 04119 896 9

WITHDRAWN
No longer the property of the
Boston Public Library.
Sale of this material benefits the Library

9784594027810
1920021019050
ISBN4-594-02781-4
C0021 ¥1905E
定価：本体1905円＋税
発行：産経新聞ニュースサービス
発売：扶桑社
JPN32703 Kokuminno rekishi